208
Eh 86

Forschungen
zur
Christlichen Literatur- und Dogmengeschichte.

Herausgegeben von

Dr. A. Ehrhard, o. ö. Professor der Kirchen- und Dogmengeschichte an der Universität Straßburg i. E.

und

Dr. J. P. Kirsch, o. ö. Professor der Patrologie und christlichen Archäologie an der Universität Freiburg (Schweiz).

X. Band. 5. Heft.

Die Frage um das Zeitalter Kommodians.

Von

Heinrich Brewer S. J.
Phil. Dr.

Paderborn.
Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh.
1910.

Subskriptionspreis Mk. 2,20, für Nicht-Abonnenten Mk. 2,60.

Jeder Band der

Forschungen

zur

Christlichen Literatur- und Dogmengeschichte

herausgegeben von

Dr. A. Ehrhard, o. ö. Professor der Kirchen- u. Dogmengeschichte an der Universität Straßburg

und

Dr. J. P. Kirsch, o. ö. Professor der Patrologie und christl. Archäologie an der Universität Freiburg (Schweiz)

erscheint im Gesamtumfange bis zu 60 Bogen in Heften in zwei Ausgaben und zwar zu einem billigeren Subskriptionspreise für die Abonnenten und zu einem etwas erhöhten Ladenpreise für Nicht-Abonnenten.

Der zehnte Band enthält bis jetzt folgende Beiträge:

1. Heft. P. Joannes Maria Pfättisch O. S. B., **Der Einfluß Platos auf die Theologie Justins des Märtyrers.** Eine dogmengeschichtliche Untersuchung nebst einem Anhange über die Komposition der Apologien Justins. Subskpt.-Preis ℳ 5,—, Einzelpreis ℳ 6,—.
2. Heft. Heinrich Weinand, **Die Gottesidee als Grundzug der Weltanschauung des heil. Augustinus.** Subskpt.-Preis ℳ 3,60, Einzelpreis ℳ 4,50.
3./4. Heft. Dr. Georg Graf, **Die arabischen Schriften des Theodor Abû Qurra,** Bischofs von Harrân (ca. 740–820). Literarhistorische Untersuchungen u. Übersetzung. Subskpt.-Preis ℳ 10,—, Einzelpreis ℳ 12,—.

Der neunte Band enthält folgende Beiträge:

1. Heft. Dr. L. Heinrichs, **Die Genugtuungstheorie des hl. Anselmus von Canterbury** neu dargestellt und dogmatisch geprüft, zugleich als Jubiläumsschrift zum achthundertjährigen Gedächtnis des Todestages Anselms (21. April). Subskpt.-Preis ℳ 4,60, Einzelpreis ℳ 5,60.
2. Heft. Dr. Heinr. Brewer, S. J., **Das sog. Athanasianische Glaubensbekenntnis,** ein Werk des heil. Ambrosius. Nebst 2 Beilagen: Über Zeit u. Verfasser der sog. Tractatus Origenis u. verwandter Schriften — Symbolgeschichtliche Dokumente aus einer Handschrift v. Monza. Subskpt.-Preis ℳ 5,—, Einzelpreis ℳ 6,—.
3. Heft. Dr. Jakob Bilz, **Die Trinitätslehre des heil. Johannes von Damaskus.** Mit besonderer Berücksichtigung des Verhältnisses der griechischen und lateinischen Auffassungsweise des Geheimnisses. Subskpt.-Preis ℳ 5,—. Einzelpreis ℳ 6,—.
4. Heft. Dr. Anton Prumbs, **Die Stellung des Trienter Konzils zu der Frage nach dem Wesen der heiligmachenden Gnade.** Eine dogmengeschichtliche Abhandlung. Subskpt.-Preis ℳ 3,20. Einzelpreis ℳ 4,—.

Fortsetzung auf 3. Seite d. Umschlags.

Forschungen

zur

Christlichen Literatur- und Dogmengeschichte.

Herausgegeben

von

Dr. A. Ehrhard, o. ö. Professor der Kirchen- und Dogmengeschichte an der Universität Straßburg i. E.

und

Dr. J. P. Kirsch, o. ö. Professor der Patrologie und christlichen Archäologie an der Universität Freiburg (Schweiz).

Zehnter Band.

Fünftes Heft:

Dr. Heinrich Brewer S. J.

Die Frage um das Zeitalter Kommodians.

Paderborn.

Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh.

1910.

Die Frage um das Zeitalter Kommodians.

Von

Heinrich Brewer S. J.
Phil. Dr.

Paderborn.
Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh.
1910.

38803

Imprimatur.

Paderbornae, d. 20. Novembris 1910.

Vicarius Generalis

Schnitz.

Inhalt.

Vorbemerkung.

Der Stand der Frage.

Erster Abschnitt.

Kommodian gehört nicht der Mitte des dritten, noch dem Anfang des vierten, sondern der Mitte des fünften Jahrhunderts an.

Seite

§ 1. Der Gebrauch des Wortes iudex als Amtstitels für die kaiserlichen Statthalter 1
§ 2. Die Klage über die „seit langem alle marternden tributa“ . . 3
§ 3. Die geringe Zahl und die Armut der Götzenpriester 5
§ 4. Der freiwillige Rückfall ins Heidentum und seine Bestrafung . 7
§ 5. Die Benutzung der „Apostolischen Konstitutionen“ in den Dichtungen 10
§ 6. Der formelle Gegensatz Kommodians zum Semipelagianismus und sein Anschluß an die Gnadenlehre Augustins 15

Zweiter Abschnitt.

Die Abfassung der Dichtungen zwischen 458—466.

§ 1. Die Bezugnahme des Carmen 805 ff. auf die Eroberung Roms unter Alarich.
A. Der Sachverhalt 21
B. Die Einsprüche Lejays 27
C. Die Anschauungen Zellers und Weymans 39
§ 2. Die Beziehung der Instructio II 10 „De Infantibus“ auf eine von Papst Leo I. im J. 458 entschiedene Tauffrage.
A. Der Sachverhalt 48
B. Die Einwürfe Lejays und Zellers 53
§ 3. Die Beziehung der Verse 807—810 des Carmen auf einen feindlichen Einfall über die Donau im J. 466.
A. Der Sachverhalt 57
B. Die Einwendungen Lejays und Zellers 62

Schluß.

Der sprachliche Charakter der Dichtungen 66

Personen- und Sachverzeichnis 70

Vorbemerkung.

Der Stand der Frage.

In der Schrift „Kommodian von Gaza, ein arelatensischer Laiendichter aus der Mitte des fünften Jahrhunderts“,[1] habe ich dem seit Auffindung seiner Werke in der Hälfte des 17. und 19. Jahrhunderts gemeinhin als ersten christlichen Dichter und Zeitgenossen Cyprians betrachteten Autor eine beträchtlich spätere Stelle in der Reihe der altchristlichen Schriftsteller gegeben, indem geschichtliche, literarische und sprachliche Gründe ihn nicht der Mitte des dritten, sondern des fünften Jahrhunderts zuzuweisen schienen.

Im Gegensatz zu dem zustimmenden Urteil der meisten Kritiker und unter ihnen derer, die selbst auf dem Felde der Kommodianforschung tätig waren, sprach sich P. Lejay für eine entschiedene Ablehnung der neuen Datierung aus, die nach seiner Meinung „auf dialektischer Kunst, mit einem Wort auf Sophistik“ beruhe.[2] Ihm folgte Weyman aus der praktischen Erwägung, daß „wir [bei Annahme der Resultate meiner Schrift] die Geschichte der abendländischen christlichen Dichtung beinahe umschreiben müßten“.[3] Während jener im Anschluß an das Werk seines Landmanns Monceaux über die Schriftsteller Afrikas den Anfang des 4. Jahrhunderts als die Zeit empfahl, in welcher sich die Entstehung der Dichtungen am besten erklären solle, neigte dieser unter Berufung auf neuere Literaturgeschichten[4] zum

[1] Forschungen zur christl. Literatur- und Dogmengeschichte VI 1, 2. Paderborn 1906.

[2] Revue critique 1907, 199 ff.; s. S. 202. 209.

[3] Theologische Revue 1908, 523 ff.

[4] Zum Beleg nennt W. „aus neuerer Zeit z. B. Kihn, Patrologie I [1904] 273 ff. und M. Schanz, Gesch. der röm. Literatur III² [1903]

Festhalten an der alten Gepflogenheit, Kommodian als einen der Mitte des 3. Jahrhunderts angehörigen Autor zu betrachten. Für die Richtigkeit dieses Zeitansatzes ist alsdann eine Tübinger Dissertation von F. Zeller[1] eingetreten, welche als Abfassungszeit der Werke die Jahre 251—258 angab. Dieselbe hat den Beifall Weymans gefunden,[2] der die Anschauungen Zellers in „fast allen Punkten" zu teilen und sich „heute fester als je davon überzeugt" erklärte, daß „Kommodian der erste uns bekannte christliche Laiendichter bleibt".

Da eine solche weite Gegensätzlichkeit der Ansichten und Urteile auf bedeutsame Fehler weist, welche in ihren Voraussetzungen oder Ableitungen liegen müssen, so wird man es bei dem Schluß nicht bewenden lassen dürfen, den Weyman aus ihrer Verschiedenartigkeit mit den Worten zog: „Der Streit um Kommodian hat wieder einmal gezeigt, was für gewaltige Schwankungen und Differenzen in der zeitlichen Ansetzung eines altchristlichen Autors trotz aller Ausbildung und Verfeinerung der philologischen und literarhistorischen Methode noch heute möglich sind."[3] Es wird

427 ff.". Kihn stellt indes in dem 1908 erschienenen zweiten Band seines Werkes S. 294 Kommodian unter die Schriftsteller des 5. Jahrhunderts. Für dieselbe Ansetzung spricht sich aus metrischen und sprachlichen Gründen die Dissertation von H. Scheifler aus: Quaestiones Commodianeae. Breslau 1908, Müller und Seiffert.

[1] Theolog. Quartalschrift 1909, 161—211; 352—406. In Sonderabdruck unter dem Titel: Die Zeit Kommodians. Tübingen, Laupp. — Ich zitiere im folgenden nach den Seiten der Quartalschrift.

[2] Theolog. Revue 1909, 485 ff.

[3] In einer diesen Worten beigefügten Note verweist W. auf einen Aufsatz Butlers in den Theological Studies X (1909) S. 455 ff., dessen Thema die Streitfrage um die Tractatus Origenis ist. Von den weit auseinandergehenden Anschauungen, die in derselben hervortraten, nimmt Butler Anlaß, auf ähnliche Erscheinungen in der patristischen Kritik der letzten Jahre hinzuweisen und die Mahnung zu größerer Vorsicht in der Abgabe der Urteile durchklingen zu lassen. Dieselbe ist gewiß berechtigt. Solange indes das Streben herrscht, Gründe für das eigene Urteil, sei es in Aufstellung oder Ablehnung eines Satzes zu bieten, wird man sich über die Divergenz der Urteile nicht zu beunruhigen brauchen. Das Errare humanum erklärt diese Erscheinung um so mehr, als es sich um dunkle Fragen handelt, zu deren allseitiger Aufhellung es gemeiniglich der Anstrengung vieler Augen und der gegenseitigen Ergänzung der Erkenntnisse

vielmehr die Aufgabe erübrigen, sich durch eine erneute Prüfung der Richtigkeit oder Fehlerhaftigkeit der Resultate und der Zuverlässigkeit oder Mangelhaftigkeit der angewandten Methoden zu versichern. Zu diesem Zweck soll zunächst im ersten Abschnitt eine Reihe chronologisch geordneter Momente geboten werden, die zur Vergewisserung der Erkenntnis dienen mag, daß der Dichter weder in cyprianischer Zeit, noch zu Anfang des vierten Jahrhunderts, sondern im fünften und zwar in dessen Mitte gelebt hat. Es sind Materien, die in meinen früheren Ausführungen nur obenhin (§ 1. 5.) oder überhaupt nicht (§ 2. 3. 4. 6.) berührt worden sind; ich hoffte sie in einem geplanten Kommentar zu den Werken Kommodians zu verwerten. In einem zweiten Abschnitt soll alsdann die sachliche und methodische Bedeutung der Gründe erwogen werden, welche Lejay und Zeller gegen die Abfassung der Dichtungen zwischen 458 – 466 vorgebracht haben; es wird sich dabei zugleich Gelegenheit ergeben, die Grundlagen der von Zeller und Weyman fürwahrgehaltenen Ansicht zu erörtern.

---

bedarf. Eine Verwirrung ist nur zu befürchten, wenn die Lösung eines Problems gleichsam zur Parteisache wird und die Entscheidung statt der Gründe „dem raschen Wort“ übertragen wird.

Erster Abschnitt.

Kommodian gehört nicht der Mitte des dritten, noch dem Anfang des vierten, sondern der Mitte des fünften Jahrhunderts an.

§ 1.

Der Gebrauch des Wortes iudex als Amtstitels für die kaiserlichen Statthalter.

Unter den „Allgemeinbeweisen für die Abfassung der Dichtungen nach Ende des dritten Jahrhunderts“ habe ich in meiner Schrift (Komm. S. 113) die Verwendung des Wortes iudex als Amtstitels der Statthalter bei Kommodian erwähnt. Die Entstehung dieser Titulatur für die höchsten Zivilbeamten hängt bekanntlich mit der von Diokletian vorgenommenen Teilung der Jurisdiktionsgewalt (imperium, potestas) in den Provinzen an einen militärischen und zivilen Träger zusammen,[1] von denen jener den Oberbefehl über die Truppen führen, dieser die bürgerliche Verwaltung versehen sollte, deren wichtigster Teil die Rechtspflege war. Durch diese Neuerung geschah es, daß der Amtstitel iudex, der schon in den ältesten Zeiten der Republik neben consul und praetor von dem römischen Oberbeamten geführt, bald aber außer Gebrauch gekommen war,[2] in der späteren Kaiserzeit wiederum

[1] Vgl. Mommsen, Römisches Staatsrecht II 239. Walter, Geschichte des röm. Rechts n. 362. Schiller, Geschichte der röm. Kaiserzeit II 43. Seek, Geschichte des Untergangs der antiken Welt I 412 Note 11: „Die Trennung von Militär- und Zivilgewalt in den Provinzen fällt in die Frühzeit Diokletians, da Eumen. paneg. II 3 schon im J. 289 iudices und duces unterscheidet.“

[2] Mommsen a. a. O. 72. Walter n. 689.

zur offiziellen und allgemeinsten Bezeichnung der Oberbeamten wurde. Er umfaßt die drei Rangklassen der Statthalter, d. i. die praefecti praetorio einschließlich des ihnen an Rang gleichstehenden praefectus urbi, die vicarii und rectores (K. 107 Note 1) und wird, wie im Codex Theodosianus, so von den Schriftstellern des vierten und fünften Jahrhunderts durchgängig verwendet (K. 106).

Auch Kommodian bedient sich dieses Titels. Er nennt beispielsweise im *Carmen* 873 die Empfänger der bekanntlich an die Statthalter ergehenden[1] kaiserlichen Edikte iudices: mittunt [imperatores] edicta per iudices omnes ubique. Ebenso bezeichnet er in *Instructio* I 32, 2 einen eben in ein hohes Amt eintretenden Mann — nicht anders als Sidonius Apollinaris (Epist. I 10) als neuernannter Stadtpräfekt sich selbst — als den iudex novus. Aus der Verwendung dieses Titels ergibt sich der sichere Schluß, daß die Dichtungen nicht vor Diokletian entstanden sind.

Zeller hat sich (S. 188) mit diesem Zeitargument auseinanderzusetzen gesucht. Er bemerkt: „Gewiß hat seit Diokletian iudex auch die Bedeutung Verwaltungsbeamter, Statthalter. Hier aber [in Instr. I 32, 2] spricht gar nichts für diesen Gebrauch. Unmittelbar vorher [in Instr. I 31: Iudicibus.] heißt es Richter, ebenso an zahlreichen anderen Stellen, nur Carm. 873 könnte es Statthalter heißen, aber auch da spricht das Verfahren gegen die Christen mehr für die Bedeutung Richter, wie bei Laktanz [?] de mort. pers. c. 22.“ Der Einspruch beruht mit seiner Voraussetzung eines Bedeutungsunterschiedes von „Statthalter“ und „Richter“ auf einer Verkennung der Rechtseinrichtung der Kaiserzeit. Nach derselben gab es nicht, wie in moderner Zeit, neben dem Statthalter auch noch Richter, sondern überhaupt nur einen Richter in jeder Provinz, nämlich den Statthalter, der vor Diokletian im Besitz der bürgerlichen und militärischen Vollmacht meist praeses, seitdem aber wegen seiner wesentlich auf die Rechtsverwaltung eingeschränkten Amtsgewalt iudex ordinarius oder iudex schlechthin hieß.[2] Da er alle Rechts-

[1] Schiller II 53. Walter n. 444.
[2] Schiller II 43. Walter n. 738.

sachen selbst entscheiden mußte — nur für Bagatellsachen konnte er iudices pedanei und in einigen anderen Fällen Schiedsrichter bestellen[1] — so bezeichnet das Wort iudex (bezw. iudicare) als Ausdruck der Amtstätigkeit, wo immer es in der Kaiserzeit erscheint,[2] den Statthalter, als Ausdruck (Titel) der Amtsstellung selbst[3] aber bedeutet es den Statthalter nach der diokletianischen Reform.

Zur Bezeichnung der Amtsstellung verwendet Kommodian das Wort in den oben genannten Versen und dieselbe Bedeutung hat es an der von Zeller angerufenen Stelle de mort pers. c. 22. Wenn hier gesagt wird: Iudices militares humanitatis litterarum rudes sine assessoribus in provincias inmissi, so besagt diese Ausdrucksweise erstens die außerordentliche Übertragung militärischer und bürgerlicher Vollmacht an die betreffenden Statthalter,[4] zweitens die Anwendung eines regelwidrigen Verfahrens, da in dem regelrechten der rechtskundige und für den Urteilsspruch mithaftende assessor dem Statthalter zur Seite sein mußte.[5]

§ 2.

Die Klage über die „seit langem alle marternden tributa“.

Wiederum in die Zeit Diokletians, wenn nicht schon beträchtlich darüber hinaus, führt die Anklage gegen das Kaiserreich (imperium) im Carmen 890: „quod per tributa mala diu macerabat omnes“.

Als tributa wurden unter den Kaisern seit Augustus im Unterschied von anderen Gefällen die (meist) in Geld zu entrichtende Grund-, Kopf- und Vermögenssteuer bezeichnet. Von der Grundsteuer war gemäß den alten römischen Anschauungen über das Eigentum am italischen Boden Italien frei.[6] Dies änderte sich unter Diokletian, indem nach der

[1] Walter n. 738. 743.

[2] Vgl. Cyprianus ad Demetrianum c. 10 (H. 357, 23): Qui alios iudicas, aliquando esto et tui iudex.

[3] Vgl. Lactantius, Epit. 40, 8: Pontius Pilatus, qui tum in Syria iudicabat (= praeses erat) . . .

[4] Mommsen S. 239 Note 2; Walter n. 391.

[5] Walter n. 290. 742. [6] Walter n. 215 Note 59.

Vierteilung der Herrschaft (292) das tributum agri oder soli durch Maximian auch auf Italien übertragen[1] und so ebenfalls in eine allgemeine Reichssteuer umgewandelt wurde. Zugleich ward infolge der gewaltigen Vermehrung von Heer und Beamten, welche sich ein jeder der vier Herrscher angelegen sein ließ,[2] die Grund- und Vermögenssteuer, die bis dahin ein billiges Maß innegehalten hatte, durch eine nova lex zu einer unerhörten Höhe getrieben.[3] Hiermit begann das tributorum ingens malum oder die pernicies der neuen Zeit, wie Aurelius Viktor um 360 die seit Diokletian herrschenden Tributzustände charakterisiert.[4] Noch anschaulicher schildert der Verfasser des Werkes De mortibus persecutorum (c. 7 und 23) als Zeitgenosse den zum allgemeinen Ruin werdenden Druck durch die Reichssteuern, welcher mit der Vierzahl der Herrscher einsetzte. Diese Not aber dauerte in steigendem Maße bis zum Ende des Reiches fort:[5] „Romana respublica," schreibt Salvian *De gub. dei* IV 6, „vel iam mortua, vel certe iam extremum spiritum agens, in ea parte qua adhuc vivere videtur, tributorum vinculis quasi praedonum manibus strangulata moritur."

Vergleicht man mit dieser erst 292 beginnenden Härte der allgemeinen Reichssteuern die Anklage des Carmen wider das Reich, daß es „durch arge Tribute lange Zeit alle gequält habe", so wird seine Entstehung wohl eher eine gewisse Zeit nach, als noch unter Diokletian anzusetzen scheinen.

[1] Marquardt, Römische Staatsverwaltung II S. 217; Walter n. 326.

[2] De mort. persec. c. 7.

[3] Walter n. 326; de mort. persec. c. 23.

[4] De Caesaribus c. 39; vgl. Haenel, Corpus Legum p. 182.

[5] Nach Eutropius (Hist. Rom. l. X) hat Kaiser Julian die Härte der tributa, soweit es anging, einzuschränken gesucht: In provinciales iustissimus, et tributorum, quatenus ferri posset, oppressor. Claudius Claudianus (Paneg. de IV. consulatu Honorii 496 ff.) rechnet es zum Ruhme des Kaisers Honorius, daß er keine weiteren Erhöhungen des Tributs vorgenommen und dem Volke nicht seine letzte Habe erpreßte: Impia continui cessant augmenta tributi, Non infelices tabulae, non hasta refixas Vendit opes avidis, emptor non voce citatur, Nec tua privatis crescunt aeraria damnis.

§ 3.

Die geringe Zahl und die Armut der Götzenpriester.

Wo Kommodian die heidnischen Priester erwähnt, hebt er zwei Umstände hervor, welche den bereits eingetretenen Verfall des alten Kults deutlich erkennen lassen, nämlich erstens ihre geringe Zahl und zweitens ihre Bettelhaftigkeit, die sie nur auf Fristung ihres Lebens bedacht mache. Die Stellen sind:

Instr. I 8 *De Sole et Luna*[1] v. 10:
Vos autem seducunt sacerdotes pauci ⟨inanes⟩.

„ I 17 *De simulacris eorum* (deorum dearumque, cf. I 16) v. 1. 2. 10. 12:
Deludunt vos pauci scelerati vates inanes,
Extricare suam dum quaerunt * * vitam.
Respicite quoniam non illos numina cogunt,
Sed stipem ut tollant, ingenia talia quaerunt.

„ I 18 *De Ammudate* v. 18:
Gestabatur enim et aluit tale sigillum.

„ I 19 *Nemesiacis vanis* v. 3—8; 13 sq.:
Mane ebrio, crudo, perituro creditis uno,
Ex arte qui fincte loquitur, quod illi videtur.
Severe ⟨divinum⟩ dum agit, sibi viscera pascit:
Incopriat cives unus detestabilis omnes.
Adplicuitque sibi similes collegio facto,
Cum quibus historiam fingit, ut deum adornet.

Diese Charakterisierung der heidnischen Priester durch den Dichter weist auf eine Periode, in welcher ihre Stellung armselig, sie selbst subsistenzlos und spärlich geworden waren. Ein solcher Zustand der alten Religion trat aber erst mit dem Ende des vierten Jahrhunderts und noch mehr in der Folgezeit ein, in welcher der Götterkult in der Tat zur paganitas herabsank, indem sein Unterhalt zunächst seit Gratian nicht mehr aus Staatsmitteln,[2] seit Honorius und später aber

[1] Vgl. Roscher, Ausführliches Lexikon der griech. und röm. Mythologie II 2 Sp. 2154, 60 ff.; Laktanz, Instit. II 5.

[2] Vgl. Wissowa, Religion und Kultus der Römer (München 1902) S. 86—89.

auch nicht mehr aus den eigenen Tempeleinkünften oder durch die Opferwilligkeit Privater bestritten wurde.[1]

Mit der Andeutung der Zeit des aussterbenden heidnischen Kults steht die Erwähnung der Nemesiaci bei Kommodian in Einklang. Dieselben sind außer durch die Instr. I 9 nur durch einen Erlaß des Kaisers Honorius vom J. 412 bekannt,[2] laut welchem sie gleich den Mitgliedern anderer religiösen und bürgerlichen Innungen (collegiati et corporati) in ihre Heimatgemeinden zurückbefohlen werden. Der Zweck des Erlasses war eine Neubelebung der durch die Barbareneinfälle verödeten Städte und Flecken und eine Reorganisation ihrer Einrichtungen,[3] wozu es in erster Linie der Rückkehr der Gilden bedurfte, da auf deren Tätigkeit das ganze römische Gemeindeleben beruhte.[4] An die Gilden aber waren die Mitglieder lebenslänglich und erblich gebunden;[5] ihre Ergänzung vollzog sich im Bedürfnisfall durch freiwilligen Eintritt. Da ein solcher in der Zeit der aufgelösten alten Ordnung oft in beträchtlichem Umfang erforderlich sein mußte, so dürfte dieser Umstand zugleich die Erklärung für die gänzliche Neubildung des Kollegiums der Nemesiaci durch den einen Mann geben, von der der Dichter in v. 7 spricht.

---

[1] Durch ein Edikt des Kaisers Honorius vom November 408 (Cod. Theod. XVI 10, 19) wurde „der ganze Rest der Bezüge mannigfacher Art, welche die Tempel auch nach den Säkularisationsedikten des Gratianus und Theodosius noch besaßen, eingezogen, und, was die Hauptsache ist, sämtliche Tempeleinkünfte des weströmischen Reichs werden von dieser Bestimmung betroffen, während die früheren Verordnungen sich lokal beschränkten. Nunmehr sah sich die alte Religion allein auf die freiwilligen Beiträge ihrer Gläubigen angewiesen, wenn sie ihre Priester erhalten wollte". V. Schultze, Geschichte des Untergangs des griechisch-römischen Heidentums (Jena 1887) I S. 367 f.

[2] Cod. Theod. XIV 7, 2.

[3] S. Beugnot, Histoire de la destruction du paganisme en Occident (Paris 1835) II p. 128—130.

[4] Die Verordnung des K. Honorius, welche die Rückkehr auch der religiösen Kollegien befiehlt, steht in scheinbarem Widerspruch mit seinen übrigen Erlassen, die auf eine unnachsichtige Ausrottung alles Heidnischen abzielen. Bürgerliche und staatliche Notwendigkeiten haben ihn aber auch in anderen Fällen zu ähnlichen Zugeständnissen gezwungen. Vgl. Schultze, a. a. O. I 347 f. und 365 f.

[5] Walter, Gesch. des röm. Rechts n. 400.

§ 4.

Der freiwillige Rückfall ins Heidentum und seine Bestrafung.

Die Instructio II 13 De Refugis bietet für die Zeitbestimmung zwei Anhaltspunkte, welche als ihren terminus a quo ebenfalls den Ausgang des vierten oder den Anfang des fünften Jahrhunderts anzeigen.

Kommodian handelt in derselben von freiwillig Abtrünnigen, die sich aus Mangel an Glauben und aus Liebe zu einem ungebundenen Leben wiederum dem Heidentum zuwenden. Sie gehören, erklärt er in v. 3, zu der verfluchten Nachkommenschaft Chanaans, „die niemals aufrichtig an das Kreuz des Herrn glaubt" (Instr. I 36, 8 f.). Was sie zum Abfall bestimme, sei der Trieb, uneingeengt durch das christliche Gesetz ein heidnisch ausschweifendes Leben zu führen (v. 6 f.). Die Lehre des Gedichtes faßt er in den Schlußversen (8 f.) in der Folgerung zusammen, daß „darum solche, die keine Strafe bezwang, auszustoßen (respui) seien, falls sie von den Götzen nicht ablassen wollen" (Isti ergo tales, quos nulla poena coegit, Si cedere nolunt ab idolis, respui debent).

Apostaten dieser Art kennt Cyprian noch nicht. Die schlimmsten, von welchen er berichtet, sind die, welche nach ihrem Abfall in der Verfolgung ohne Übernahme der kirchlichen Buße ihre Wiederaufnahme in die verlorene kirchliche Gemeinschaft verlangen und denen er wegen ihres Hochmutes diese Gunst versagt wissen will.[1] Die freie Apostasie mit Rückkehr zum Heidentum, welche den Gegenstand der Dichtung bildet, ist das Wahrzeichen einer mehr als hundert Jahre über Cyprian hinausliegenden Zeit.[2] Mit ihr beschäftigt sich seitens der Kirche zuerst der Kanon III des ersten Konzils von Valence im J. 374 und ein Dekret des Papstes Siricius vom J. 385. Dieselben legen den Renegaten im Falle ihrer Bekehrung lebenslängliche Pönitenz auf und gestatten

[1] Epist. 55 c. 23 (Hartel 641, 19 ff.). Eine ähnliche Bestimmung enthält Canon 22 der ersten Synode von Arles.

[2] Vgl. Beugnot, Hist. de la destruction du paganisme en Occident. Table alphabétique s. v. „Apostasie, vice particulier au 4ème et 5ème siècle".

ihre Wiederaufnahme (Rekonziliation) nur am Lebensende.[1] Um die gleiche Zeit begann die weltliche Gesetzgebung mit einem Edikt des K. Theodosius vom 2. Mai 381 den Kampf wider das neue Übel, um ihn in einer Reihe stetig verschärfter Verordnungen fortzusetzen, deren letzte vom J. 426 ist.[2] Die Strafen, welche durch sie über die aus freien Stücken von der christlichen Religion zum Heidentum Übertretenden verhängt wurden, bezweckten ihre bürgerliche Ausstoßung oder Ächtung: sie sollten „absque iure Romano" sein, d. i. „a consortio omnium segregati", des Testier- und Erbrechts verlustig gehen, der Zeugnisunfähigkeit anheimfallen und, falls sie Personen von Rang und Stand seien, mit Infamie gebrandmarkt werden. Abgesehen von Todesstrafe und Güterein-ziehung konnten diese Maßregeln nur durch Deportation und Exil gesteigert werden. Hiervon aber erklärte K. Valentinian in seiner zweiten Konstitution gegen die apostatae nur deshalb Abstand zu nehmen, weil ein rechtloses Leben im Verkehr mit Menschen eine noch härtere Strafe sei, als ein Leben ohne Menschenverkehr.[3]

Die Wahl des Themas De Refugis und der Gebrauch des Bildes von dem gewaltsamen Vorbrechen (erumpere) der verfluchten Rasse Chanaans[4] (v. 2) zeigt, daß der freiwillige Rückfall ins Heidentum zur Zeit Kommodians eine oft bemerkte Erscheinung war. Wie dieser Umstand aber auf die Abfallsbewegung deutet, die zuerst um die Wende des vierten und fünften Jahrhunderts beobachtet wurde und die Gegenmaßregeln der kirchlichen und weltlichen Autorität hervorrief, so weist auf sie auch die Bemerkung des Dichters, daß

[1] Epist. I (ad Himerium) c. 3. Migne P. L. 13, 1136 A.

[2] S. Codex Theodos. l. XVI (De apostatis) 7, 1—7.

[3] Cod. Theodos. XVI 7, 4: Hi qui sanctam fidem prodiderint (d. i. die Catechumeni), et sanctum baptisma profanaverint (d. i. die Fideles) a consortio omnium segregati sint: a testimoniis alieni; testamenti, ut ante iam sanximus, non habeant factionem; nulli in hereditate succedant; a nemine scribantur heredes. Quos etiam praecepissemus procul abici ac longius amandari, nisi poenae visum fuisset maioris, versari inter homines et hominum carere suffragiis.

[4] Vgl. Genesis 9, 25; Laktanz, Instit. II 14; Tertullian, De praescript. haer. 47; Cassian, Collatio V 24. VIII 21.

„keine (Rücksicht auf) Strafe die Abtrünnigen bezwang und daß sie daher ausgestoßen werden müßten, falls sie von den Götzen nicht lassen wollten". Daß von kirchlicher Ausstoßung hier nicht die Rede ist, die schon mit dem Abfall selbst, geschweige denn mit dem Verharren im Götzenkult verbunden war, braucht kaum gesagt zu werden. Die Ausstoßung als Konsequenz des Übertritts und Verbleibens im Heidentum kann somit nur auf die bürgerliche Ächtung bezogen werden, die als Strafe auf den Abfall gesetzt war. Daß dieselbe, wie es der Dichter andeutet, nicht einmal immer ausreichte, um die Abtrünnigen zurückzuhalten, bezeugen sowohl die oft erneuerten Verordnungen, als auch einzelne überlieferte Fälle.[1]

Die zeitlichen Merkzeichen, welche die Dichtung im Hinweis auf die Häufigkeit der freiwilligen Apostasie zum Heidentum und ihre Bestrafung durch bürgerliche Verstoßung bietet, zeigen mithin den Ausgang des vierten oder den Anfang des fünften Jahrhunderts als den terminus a quo ihres Entstehens an.

Zeller hat in dem Gedicht eine Anspielung auf die Verfolgungszeit zu erkennen geglaubt, indem er (S. 208) annahm, daß „poena" (v. 8) bei Kommodian die in der Verfolgung angetane Qual bedeute. Für diesen Sinn des Wortes beruft er sich auf die vom Antichrist handelnde Instructio II 1, 45: „sancti . . . quos malus ille (Antichristus) In variis poenis cruciabat sibi credendos" (= ut sibi crederent). Hier hat poena, wie aus dem Zusammenhang hervorgeht, den ihm im Lateinischen auch sonst eigenen Sinn „Qual, Pein". Da der Dichter das Wort aber weit häufiger in seiner anderen Bedeutung „Strafe" verwendet,[2] so kann die Berufung auf Instr. II 1, 45 an sich der Behauptung keine Stütze bieten, daß es auch De Refugis v. 8 im Sinne von Qual gebraucht

[1] S. das Carmen ad senatorem ex christiana religione ad idolorum servitutem conversum (bei Hartel, Cypriani opera III 302—305; Schultze a. a. O. I 290 schreibt dasselbe dem Jahre 394 zu; über den Autor s. meine Ausführungen in der Zeitschrift f. kath. Theologie XXVIII [1904] 98 ff.), ferner Beugnot a. a. O. II 99 f.

[2] Beispielsweise sei verwiesen auf Instr. I 24, 16. 22; 28, 7. 12; 29, 17; 34, 10; II 5, 11; 8, 7; 21, 12.

sei. Dem widerspricht vielmehr der Inhalt. Denn erstens wird hier, wie Z. richtig erklärt, „den Überläufern vorgeworfen, daß sie bloß aus Liebe zum zügellosen Leben der Heiden die Fahne Christi verlassen hätten", und zweitens machen dieselben, wie v. 9 zeigt (Si cedere nolunt ab idolis), auch keine Miene, zu der verlassenen Fahne zurückzukehren. Der Grund ihres Abfalls ist also nach der Gesamtdarstellung der Dichtung ihr freier, aus Weltliebe gefaßter und vorhaltender Entschluß. Will man nun in den diesen Entschluß weiter erläuternden Worten „quos nulla poena coegit" etwas anderes als eine leere Tautologie des schon Gesagten erkennen, so bleibt zur Erklärung nur der Gedanke an einen erschwerenden Umstand des Abfalls, der darin liegt, daß die Apostaten „trotz zurückhaltender Strafen" ihrer Weltlust folgen. Die geschichtliche Erscheinung der in der Dichtung charakterisierten freiwilligen Apostasie ist Z. entgangen und dadurch sein Irrtum hervorgerufen worden, daß der Dichter von der Verfolgungszeit rede.

§ 5.

Die Benutzung der „Apostolischen Konstitutionen" in den Dichtungen.

Auf den gleichen Anfangstermin wie das letztbesprochene Gedicht weist der Gebrauch der um das Jahr 400 entstandenen apostolischen Konstitutionen,[1] welcher sich sowohl in den Instructiones, als im Carmen kundgibt. Ihre Verwendung im Carmen habe ich schon in meinen früheren Untersuchungen (K. 230 ff.) eingehend anläßlich des Nachweises dargelegt, daß der katechetische Unterricht Kommodians nach dem von der abendländischen Sitte abweichenden Plan der Konstitutionen ausgearbeitet ist und dessen Anweisungen bis ins einzelne folgt. Da ihre Benutzung in den Instructiones dort nur kurz in einer Note (K. 207) erwähnt wurde, so möge diese hier näher an einigen Beispielen gezeigt werden.

Nach voraufgehenden Ermahnungen der wohlhabenden Klassen zur Mildtätigkeit wendet sich der Dichter in der

[1] Funk, Kirchengeschichte[4] (Paderborn 1902) S. 199.

Instructio II 31 den körperlich rüstigen Armen („Pauperibus sanis") zu, um auch sie zur Spendung von Almosen an Notleidende zu bewegen. Mit der Aufforderung zum Wohltun beschäftigt sich indes nur der kurze Anfangs- und Schlußteil der Dichtung, obwohl sie ihr Hauptthema bildet; den größeren mittleren Raum nimmt eine Warnung der Armen vor Hochmut und Dünkel ein. Diese etwas eigentümliche Komposition erhält Licht, wenn man sich die zwei Quellen des Gedichtes vergegenwärtigt: Anfang und Schluß entstammen dem Abschnitt II 36, 4—8 der apostolischen Konstitutionen, die Mitte ist aus Stellen des Ecclesiasticus und der Proverbia gewoben. Da die Dichtung für das Verständnis der auch sonst von Kommodian befolgten Arbeitsweise lehrreich ist, so möge hier ihr Text unter Gegenüberstellung der benutzten Quellen folgen.

Pauperibus sanis.

Pauperies sana quid? Nisi divitias (= divitiae) adsunt,
Ars certe si fuerit, iam et tu communica fratri.
Unum praesta tibi, ne superbus esse dicaris;
Polliceor quoniam securior diviti vivis.

Const. II 36, 4: κοινώνει βίου τοῖς δεομένοις.
Eccli. 25, 3. 4: odivit anima mea . . . pauperem superbum.
Eccli. 30, 14: Melior est pauper sanus et fortis viribus quam dives imbecillis et flagellatus malitia.

Excipe doctrinam magis Solomonis in aures:
Responsorem in alto non dedit Deus pauperem esse.
Idcirco te subde et honorem redde potenti.
Blandus enim sermo — proverbium nosti ut inquit;
Vincitur officio etsi fuerit ira vetusta.

Eccli. 4, 8: responde (pauperi) pacifica in mansuetudine.
Eccli. 4, 32: noli resistere contra faciem potentis.
Prov. 15, 1: Responsio mollis frangit iram.
Prov. 25, 15: Patientia lenietur princeps et lingua mollis confringet duritiem.

10 Si lingua taceat, nihil melius invenisse.
Sane si non fuerit ars, unde vita regatur:
Aut operam praebe aut cursum iussu potentis;

Eccli. 13, 4: pauper autem laesus tacebit.

Constit. II 36, 7: ἐργοπόνει, ἐνδελέχιζε, κοπία, πρόσφερε κυρίῳ τὰ ἐκούσιά σου· „Τίμα" γάρ, φησιν, „τὸν κύριον

Non pudeat neque pigeat procurrere sanum.
In gazo praeterea de labore mittere debes

ἀπὸ σῶν δικαίων πόνων". 8. εἰς τὸν κορβανᾶν ὃ δύνασαι βάλλων κοινώνει τοῖς ξένοις ἓν ἢ δύο ἢ πέντε λεπτά.[1]

15 Sicut singularis illa, quam protulit Unctus.

Die Parallelen lassen sowohl den Sammelfleiß des Dichters als seine Kunst erkennen, aus losen Blumen einen einigermaßen homogenen Strauß zu winden. Daß ihm bei seiner Blütenlese neben den biblischen Büchern der genannte Abschnitt der apostol. Konstitutionen gedient hat, geht aus dem zum Teil übereinstimmenden Wortlaut der Verse 2, 12. 14, vor allem aber aus der Erwähnung des κορβανᾶς — gazum hervor. Da die Nennung desselben zu den Einfügungen gehört, durch welche der Bearbeiter der apostol. Konstitutionen die von ihm als Vorlage benutzte apostolische Didaskalie erweiterte, so ergibt sich hier zugleich eine Antwort auf die Frage, ob der Dichter in der Tat die apostol. Konstitutionen, oder etwa nur die ihnen ähnliche Didaskalie verwendet habe.

Ein anderes Beispiel für den Gebrauch der Konstitutionen bietet die Instr. II 28 Pastoribus Dei, in welcher das Bild des guten Oberhirten im Gegensatz zu dem des schlechten gezeichnet wird. Auch ihr Inhalt ist aus mehreren

[1] Vgl. Luc. 21, 2: εἶδεν δέ τινα χήραν πενιχρὰν βάλλουσαν ἐκεῖ (εἰς τὸ γαζοφυλάκιον) λεπτὰ δύο.

Quellen geflossen: der Eingangsvers (Pastor si confessus fuerit, geminavit agonem) ist dem Eingang eines Glückwunschschreibens Cyprians an Papst Lucius (Ep. 61, 1) nachgebildet; auf ihn folgt in Vers 2—5 eine Schilderung der rechten Art des Bischofs, welche der Dichter als der Lehre „des Apostels“ entnommen bezeichnet:

Apostolus autem tales iubet esse magistros:
Sit patiens rector; sciat ubi frena remittat;
Terreat in primis, et postea melle perungat;
Observetque prius, ut faciat ipse, qui dicit.

Diese Weisungen haben trotz ihrer Berufung auf den „Apostel“ weder etwas mit den Ermahnungen Pauli an Timotheus (I 3, 2 ff.), noch mit denen an Titus (1, 7 ff.) gemein, dagegen decken sie sich mit den Vorschriften, welche der Bischof bezüglich seines Verhaltens gegen die Sünder im zweiten Buch der apostol. Konstitutionen (ed. Funk) und fast gleichlautend in den Parallelstellen der apostol. Didaskalie erhält. Erstere sagen II 13, 5: *πρῶτον μὲν οὖν [ὦ ἐπίσκοπε] ἀπ' ἐξουσίας τὸν ἔνοχον κατάδικαζε· ἔπειτα μετὰ ἐλέους καὶ οἰκτιρμοῦ καὶ προσλήψεως οἰκειοῦ* (*Didasc.* 13, 4: sic iudica primum severe, et deinde suscipe cum benignitate). Wie diese Mahnung identisch mit Vers 4 (Terreat) ist, so findet sich der Inhalt von Vers 3 in den folgenden Anweisungen der Konstitutionen und der Didaskalie, in welchen dem *διδάσκαλος τῆς εὐσεβείας* (II 20, 1) aufgetragen wird, den Fehlenden ein *φιλόστοργος ποιμήν* (20, 8) zu sein (*Didasc.* tamquam pastor compatiens), wofür sie als Grund anführen (20, 9): *ἐξουσίαν γὰρ ἔχεις ἐπιστρέφειν*[1] *καὶ ἀποστέλλειν τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει* (*Didasc.* nam potestatem habes dimittere in remissione). — In Vers 5 des Gedichtes wird der Bischof auf die Beobachtung eigener Rechtlichkeit als die Vorbedingung seiner Rechtsprechung[2] an anderen hingewiesen. Dieses Moment betonen die Konstitutionen und

[1] = auf den rechten Weg zurückbringen, zur Besinnung, zum Gehorsam zurückführen.

[2] Qui dicit = qui ius dicit. Der absolute Gebrauch des Verbums dicere im Sinne von ius dicere findet sich auch in Instr. II 29, 15: Inspicitis dicentes quibus vos ostenditis ultro. Dombart vermutete diese

die Didaskalie II 17, 1: *Εἰ δὲ ἐπίσκοπος αὐτὸς ἐν προσκόμματι ὑπάρχει, πῶς ἔτι ἐπεξέλθοι ἐκζητῆσαι ἀδικήματά τινος ἢ ἐπιτιμῆσαί τινι;* (*Didasc.* Si vero episcopus ipse in offensa est, quomodo progrediatur et inquirat delicta alicuius vel eum increpet et de eo decernat?)

Als Gegenbild des guten Oberhirten zeichnen Vers 6–10 erstens die Schuld und Verwerfung des weltlich gesinnten, den das „Wehe" erwarte, zweitens die Gefahr des ewigen Untergangs, welche ein solcher auch über seine schwankend werdende Gemeinde bringe:

Redditur in culpa pastor saecularia servans:
In faciem cuius sis ausus dicere quidquam.
Bullit in inferno rumoribus ipsa gehenna:
Vae miseri! — Plebi, dubia quae forte vacillat,
Si talis aderit pastor, paene perdita instat.

Mit Ausnahme der dem Dichter mit dem Ambrosiaster eigenen Ansicht von dem Recht des Widerstandes gegen kirchliche Vorsteher (V. 7; s. Komm. 101) beruht auch diese Schilderung auf Zügen, die den apostolischen Konstitutionen entnommen sind. Dieselben reden im 9. und 10. Kapitel des 2. Buches von dem Fluch, welchen das Wirken eines nicht rechtlichen (9, 1: *οὐκ ἀπρόσκοπος*), sondern von weltlich-menschlichen und gewinnsüchtigen Rücksichten geleiteten Bischofs (9, 2: *προσωπολήπτης γενόμενος διά τινα αἰσχροκερδῆ δωροληψίαν*) nach sich ziehe: nicht nur, daß ihn selbst das „Wehe" und der Abgrund (der Hölle) erwarte (10, 1: *ὃν τὸ οὐαὶ περιμένει . . . καὶ ὁ βύθος*), sondern er reiße auch die durch sein Beispiel in sich uneins (schwankend) und schwach werdenden Seelen mit sich ins ewige Verderben (10, 2: *βλέποντες τὸν τοιοῦτον αὐτῶν ἄρχοντα ἐν ἑαυτοῖς διακριθήσονται καὶ χρησάμενοι τῇ αὐτῇ νόσῳ συναπολέσθαι αὐτῷ ἀναγκασθήσονται*).

Die vorgelegten Beispiele dürften zum Beweis genügen,

Bedeutung schon auf Grund des Kontextes. Eine Bestätigung erhält sie durch den oben erwähnten Vers 5, der seinerseits durch die Parallele in den apost. Konstitut. erklärt wird. Die Konjektur Lejays (S. 207), welcher statt der von allen Hss. überlieferten Lesart dicentes in den Text von II 29, 15 clientes einsetzte, ist daher entbehrlich.

daß die apostolischen Konstitutionen in den Instruktionen benutzt sind. Zieht man hierzu die Berufung auf den „Apostolus“ in Betracht, mit welcher der Dichter die Regeln der bischöflichen Amtsführung einleitet, so wird man in derselben unschwer auch die direkte Andeutung jener Quelle erkennen.

Als die früheste Abfassungszeit der Dichtungen ergibt sich hieraus der Anfang des fünften Jahrhunderts.

§ 6.

Der formelle Gegensatz Kommodians zum Semipelagianismus und sein Anschluß an die Gnadenlehre Augustins.

In seiner Bekämpfung der pelagianischen Irrlehre bezüglich der aus sich ausreichenden Eigenkraft des menschlichen Willens zur Übung des Guten und zur Erlangung der Seligkeit hatte Augustin die unumgängliche Notwendigkeit der göttlichen Gnadenhilfe für den Anfang, den Verlauf und die Vollendung des menschlichen Heilsstrebens betont und weiter aus dem Wesen der Gnade als eines freien Geschenkes Gottes auch eine freie Zuwendung derselben, oder mit anderen Worten eine göttliche Vorherbestimmung der Menschen, sowohl hinsichtlich ihres Gnadenmaßes, als ihres Heiles gefolgert. Dieser Lehre wurde seit etwa 426, bis zum Anfang des sechsten Jahrhunderts, von einer Reihe südgallischer Theologen (in bezw. aus Massilia und Lerinum) widersprochen, welche unter Verwerfung der Sätze des Pelagius zwar an der Unumgänglichkeit der inneren Gnadenhilfe Gottes zur Wirkung und Erlangung des Heiles festhielten, deren Alleinwirksamkeit aber mit der Behauptung verneinten, daß der Mensch kraft seines freien Willens auch aus sich wenigstens einen Anfang des Guten und vor allem des Glaubens machen könne, den Gott alsdann mit seiner Gnade fördere. In dieser Auffassung lag zugleich eine Absage an die Vorherbestimmungslehre Augustins, indem die erste Betretung des Heilsweges nicht bloß von der frei zuzuwendenden Gnade Gottes abhängig, sondern auch durch den guten Willen des Menschen allein möglich sein sollte. Kern und Stern der ganzen Streitfrage wurde die Art des Glaubensanfangs und im Zusammen-

hang damit das Verhältnis zwischen Gnade und Freiheit im Heilsstreben. Augustin und nach seinem Tode (430) sein Schüler Prosper traten der später als Semipelagianismus bezeichneten südgallischen Richtung in einer Reihe von Streitschriften entgegen, in welcher sie den Beginn des Glaubens und selbst die Glaubenswilligkeit nicht für einen Ausfluß des freien Willens, sondern als eine Folge göttlicher Vorherbestimmung und als die Wirkung einer damit gegebenen Berufung (vocatio) zum Glauben erklärten: wem sich Gott nicht zuerst mit seiner Erleuchtung nahe, der bleibe dem Glauben ebenso fern, wie ein großer Teil der Juden, welchen diese Gnade versagt und deren Herz und Sinn darum der Annahme des Glaubens verschlossen sei.

Augustin hat diese Lehre erst in den letzten Jahren seines Lebens voll und ganz entwickelt und zwar nach eigenem Geständnis teilweise im Gegensatz zu früheren Ansichten.[1]

Die Anschauungen über den Glauben, welche von Augustin und Prosper im Kampf wider den Semipelagianismus verteidigt wurden, teilt Kommodian in allen Stücken. Daß auch er den Glauben als eine Folge göttlicher Prädestination betrachtet, ihn als abhängig von göttlicher Berufung auffaßt, sein Entstehen als ein Werk göttlicher Erleuchtung ansieht und ohne dieses Wirken Gottes im Menschen den Glauben für unmöglich hält: diese Auffassungen treten in dem zu katechetischen Zwecken (K. 231 ff.) verfaßten Carmen mit großer Deutlichkeit hervor, wie aus folgenden Anführungen ersichtlich werden wird:

a) Der Glaube eine Folge göttlicher Prädestination.

257 Ventum est ut ipse dominator caeli veniret:
Secundum scripturas non est conputatus ab ipsis (Iudaeis).
263 In quorum stadia gentiles esse praefecit;
Dixerat hoc ante: Gentes sperabunt in ipsum.
287 Nec populus noster prosilisset in nova lege,
Si non Omnipotens ordinasset ante de nobis.

Vgl. Augustin, *De praedestinatione sanctorum* c. X n. 19: praedestinatio Dei, quae in bono est, gratiae est, ut

[1] Vgl. De Praedestinatione sanctorum n. 7.

dixi, praeparatio; gratia vero est ipsius praedestinationis effectus. Quando ergo promisit Deus Abrahae in semine eius fidem gentium dicens: „Patrem multarum gentium posui te“ . . . non de nostrae voluntatis potestate, sed de sua praedestinatione promisit. Promisit enim quod ipse facturus erat, non quod homines. — n. 21: Promisit autem filios Abrahae, quod esse non possunt, si non habeant fidem; ergo ipse donat et fidem.

b) Der Glaube bedingt durch eine Berufung Gottes.

765 Erravimus omnes manifesto, saeculo suasi,
Sed gratia Domini provocamur credere legi.
779 Nemo potest ullum excusamen dicere postquam,
Cum modo sit nobis (gentibus) facultas data credendi.[1]

Vgl. Augustin, *De divers. quaestion. ad Simplicianum* I c. 2. n. 7: Nemo enim credit, qui non vocatur. Misericors autem Deus vocat, nullis hoc vel fidei meritis largiens, quia merita fidei sequuntur vocationem potius, quam praecedunt . . . Nisi ergo vocando praecedat misericordia Dei, nec credere quisquam potest, ut ex hoc incipiat iustificari et accipere facultatem bene operandi. Ergo ante omne meritum est gratia. — n. 10 (zu Vers 780): Nemo itaque credit non vocatus, sed non omnis credit vocatus.

c) Der Glaube ein Werk Gottes und seiner Erleuchtung.

1 Quis poterit Unum proprie Deum nosse caelorum
Nisi quem is tulerit * * ab errore nefando?[2]
Errabam ignarus spatians spe captus inani . . .
9 Sed gratias Domino[3] — nec sufficit vox mea tantum
Reddere — qui misero vacillanti tandem adluxit!

[1] Über die den Heiden verliehene „facultas credendi“, von welcher Faustus von Reji in seiner Kontroversschrift De gratia et libero arbitrio öfter handelt, s. die Ausführungen bei A. Koch, Der hl. Faustus, Bischof von Riez (Stuttgart 1895) S. 91 ff.

[2] Die Verslücke könnte im Sinne und nach dem rhythmischen Gebrauch des Dichters passend durch das Wort gratia ausgefüllt werden.

[3] Als eines Beweismomentes, daß auch der Anfang des Glaubens ein Geschènk Gottes ist, bedient sich Augustin De praedest. sanctor. n. 39 der Danksagung, welche der Apostel (Eph. 1, 13—16; 1. Thess. 2, 13) Gott

Adgressusque fui tradito in codice legis,
Quid ibi rescirem; statim mihi lampada fulsit:
Tunc vero agnovi Deum Unum Summum in altis.

Vgl. Prosper, *Liber contra Collatorem* 3, 1 in Auslegung der Worte Joh. 6, 44 „Nemo venit ad me, nisi Pater, qui misit me, attraxerit eum": quod nullatenus diceretur, si cuiusquam sine Dei illuminatione esset credenda conversio, aut ullo modo se voluntas hominis ad Deum sine Deo posset extendere.

d) Ohne Gnade Gottes ist der Glaube nicht möglich.

711 Suffecerat illis (Iudaeis) per ignaviam tanta fecisse (contra Christum)
Et dicere: Scriptum sic erat; modo credere fas est.
Sed Dominus ipse obscuravit sensus eorum,
Induravit eos, sicut Pharaonem in ipsis.

Denselben Grund führt Augustin in seiner Kontroverse mit den Südgalliern als Antwort auf deren Einwurf an (*De praedest. sanctor.* c. VI n. 11): „Multi audiunt verbum veritatis, sed alii credunt, alii contradicunt. Volunt ergo isti credere, nolunt autem illi." Entgegnend bemerkt er u. a.: „discernendum est utique, quid veniat de misericordia (Dei), quid de iudicio. ‚Quod quaerebat Israel,' ait apostolus, ‚hoc non est consecutus, electio autem consecuta est, ceteri vero excaecati sunt . . .' Ecce misericordia et iudicium: misericordia in electionem, quae consecuta est iustitiam Dei, iudicium vero in ceteros, qui excaecati sunt. Et tamen illi quia voluerunt crediderunt; illi quia noluerunt non crediderunt: misericordia igitur et iudicium in ipsis voluntatibus facta sunt."

Die vorgelegten Stellen dürften keinen Zweifel lassen, daß Kommodian die augustinische Doktrin betreff des initium fidei vollständig kennt und teilt. Noch deutlicher tritt dies

für den Glauben derjenigen darbringt, die das Evangelium angenommen haben: Quid est, quod hinc Deo gratias agit? Nempe vanum est atque inane, si cui gratias agit, hoc ipse non fecit. Sed quia hoc vanum et inane non est, profecto Deus, cui de hoc opere gratias agit, ipse fecit, ut, cum percepissent ab apostolo verbum auditus Dei, exciperent illud.

zutage, wenn man seine Sätze mit denen voraugustinischer Schriftsteller vergleicht, die trotz richtigen Denkens über die Gnade in ihrer Ausdrucksweise über den Anfang des Glaubens sich leicht zu mißdeutender Wendungen bedienten. So sagt z. B. Hilarius in Ps. 118 n. 20: „est quidem in fide manendi Dei munus, sed incipiendi a nobis origo est. Et voluntas nostra hoc proprium ex se habere debet, ut velit: Deus incipienti incrementum dabit.“ Und ähnlich der Ambrosiaster u. a. zu Rom. 2, 14: „gentes . . . duce natura credunt in Deum et Christum, id est in patrem et in filium“; ibid. 6, 17. 18: „per naturam enim inducti sumus ad fidem, non per legem . . .“ Ungeachtet dieser dem Semipelagianismus entsprechenden Formeln teilt dennoch weder der eine noch der andere Autor dessen Anschauungen.[1] Was beiden abgeht, ist nur die durch den Kampf wider jenen geförderte Genauigkeit der Sprache, welche sich in voller Schärfe bereits bei Kommodian zeigt.

Angesichts der formell antisemipelagianischen Sätze des Dichters wird die Behauptung kaum verständlich scheinen, die Lejay in der Kritik meiner Schrift aufstellte, daß „der heftige Kampf“, welcher die Geister im Süden Galliens um die Mitte des fünften Jahrhunderts bewegte, „in keinem Wort ein Echo bei Kommodian zurückgelassen habe“, der nach meinem Dafürhalten seine Werke doch zwischen 458—466 in Arles verfaßt hätte! „Wäre das der Fall,“ fügt er bei, „so würde er auch hierzu sagen: ja, so ist es!“[2] Dem Irrtum Lejays ist Zeller und diesem Weyman gefolgt. Um aus inneren Gründen die Lebenszeit des Dichters als vor 313 (Edikt von Mailand) liegend darzutun, schreibt Z. (S. 202): „In erster Linie ist bemerkenswert, daß von den wichtigsten Ereignissen der Kirchengeschichte des 4. und 5. Jahrhunderts

[1] Vgl. Wörter, Die christl. Lehre über das Verhältnis von Gnade und Freiheit (Freiburg 1860) I S. 510. 633 f. Nicht zutreffend sind die Ausführungen Lejays über den semipelagianischen Standpunkt des Bischofs Hilarius von Poitiers in seiner Schrift: Le rôle théologique de Césaire d'Arles (Paris 1906) S. 59 f.

[2] Revue critique 1907, 209: Et pas un mot chez Commodien qui soit un écho de la grosse querelle du semi-pélagianisme! Si cela était, nous dirions cela est!

von Kommodian nichts erwähnt wird. Nach dem Tode Augustins wurde der semipelagianische Streit hauptsächlich von südgallischen Mönchen fortgesetzt. Kommodian verrät mit keinem Wort Kenntnis von diesen dogmatischen Kämpfen über die Gnadenlehre . . .“ [1]

Der formell augustinische Gegensatz zum Semipelagianismus, welcher in den Dichtungen hervortritt, ergibt den sicheren Schluß, daß dieselben nach dem Beginn der Kontroverse, d. i. frühestens im zweiten Viertel des fünften Jahrhunderts, entstanden sind. Nimmt man zu diesem Anfangstermin den das Ende ihrer Abfassung bezeichnenden Zeitpunkt hinzu, welcher durch die Einreihung des Dichters in den zwischen 467 und 469 ausgeführten Teil der „Viri illustres“ des Gennadius [2] (Kap. 1—82) gegeben ist, so wird eine ausreichende Gewähr für die Richtigkeit des Satzes geboten scheinen, daß Kommodian ein Autor des fünften Jahrhunderts und zwar des zweiten oder dritten Viertels desselben ist. Diese Bestimmung könnte den geschichtlichen, literarischen und sprachlichen Interessen in Ausnutzung seiner Werke genügen; daß es möglich ist, die Abfassungszeit derselben noch etwas näher einzugrenzen, soll im folgenden Abschnitt gezeigt werden.

[1] Zeller hat die von ihm angeführten Stellen über die gratia bei Kommodian anscheinend aus dem Index bei Dombart gesammelt, in welchem gerade die wichtigste (Carmen 766) fehlt, die ihm am leichtesten zu einer Korrektur seiner Ansichten hätte dienen können.

[2] S. Diekamp, Röm. Quartalschrift XII (1889) 411 ff.

Zweiter Abschnitt.

Die Abfassung der Dichtungen zwischen 458—466.

Unter Zurückstellung von Zeitnachweisen eines nur allgemeinen Charakters, wie sie der voraufgehende Abschnitt gegeben, habe ich in meinen früheren Untersuchungen das Abfassungsdatum der dichterischen Werke aus ihrer Bezugnahme auf drei Geschehnisse gefolgert, welche in die Jahre 410, 458 und 466 fallen. Es sind 1. die gotische Eroberung Roms unter Alarich (K. 31—39), 2. eine bemerkenswerte Entscheidung Papst Leos I. (K. 39—44), 3. ein feindlicher Einfall über die Donau, auf welchen der Dichter als das erste Anzeichen des sich ankündenden Weltunterganges hinweist (K. 51—61). Da Lejay und Zeller die Richtigkeit dieser Beziehungen bestritten haben, so mögen die Gründe ihrer Verneinung mit dem Sachverhalt verglichen und auf ihre Haltbarkeit geprüft werden.

§ 1.

Die Bezugnahme des Carmen 805 ff. auf die Eroberung Roms unter Alarich.

A. Der Sachverhalt.

Die Verse 805—822 enthalten die Voraussage einer in nächster Zukunft bevorstehenden Einnahme Roms durch jene Goten, deren Vormarsch über die Donau der Dichter als eben stattfindend bezeichnet (v. 809 f.; K. 51 f.). „Mit ihnen", sagt er (**a**), „wird der schreckliche König Apollyon (Apoc. 9, 10) sein, der (**b**) eine Verfolgung der Christen mit den Waffen zunichte machen wird. (**c**) Auf Gottes Geheiß zieht er gegen Rom und macht (**d**) die Besiegten zum Teil

zu Gefangenen. (e) Viele Senatoren werden alsdann gefangen ihr Geschick beweinen und (f) von den Barbaren besiegt, den Gott des Himmels lästern. (g) Die barbarischen Scharen (gentiles)[1] aber schützen (pascunt)[2] die Christen allenthalben und suchen sie freudig wie ihre Brüder auf, die sittenlosen Götzendiener dagegen verfolgen sie und (h) beugen den Senat unter ihr Joch (senatum sub iugo mittunt). (i) Diese Leiden kommen über sie, weil sie die Christen verfolgt haben: (k) fünf Monate lang (Apoc. 9, 11) werden sie von dem Feinde hingeschlachtet."

Die erste und letzte Angabe (a und k) dieser Prophetie sind der Apokalypse entlehnt und kommen daher für eine Untersuchung historischer Bestandteile, aus denen sie zusammengesetzt sein möchte, nicht in Betracht; alle anderen aber haben ihre Parallelen an Zügen, welche von zeitgenössischen Schriftstellern bezüglich der Einnahme Roms durch Alarich berichtet werden, und bieten dadurch die Gewißheit, daß Kommodian seine Zukunftsschilderung der gotischen Eroberung Roms nach dem Vorbild der unter Alarich verwirklichten entworfen hat. In einer sehr ausgeprägten Art zeigt sich diese Übereinstimmung zunächst in der Mitteilung (g) über das den Christen freundliche und den Heiden feindliche Verhalten der zukünftigen Eroberer: daß dieselbe ein charakteristisches Vergleichsobjekt an den Darstellungen hat, welche Orosius und Augustinus über die Vorgänge bei der alaricianischen Einnahme der Stadt geben, soll vorerst kurz dargelegt werden.

Um die nach dem Siege Alarichs immer wieder erhobene Anklage der Heiden zu entkräften, daß die Übung der christlichen Religion an Stelle des altrömischen Kults alle Schuld an dem Verderben Roms trage, weisen die beiden Apologeten

[1] Zu der Bedeutung gentiles = Barbaren vgl. die weiter unten (unter B d) folgenden Angaben.

[2] Die Verwendung von pascere im Sinne von „behüten, beschützen" zeigt weder Georges, noch Forcellini-De Vit an. Einen Beleg für sie bietet Paulinus Nolanus, Epist. 26 ad Victricium: Clericos pascit subiugatorum Deo coniugum arcana germanitas, d. h. den Zölibat schützt das geheim schwisterliche Verhältnis der gottgeweihten Ehegatten.

mit Nachdruck einerseits auf den Schutz und die Schonung hin, welche der Stadt nur um des Bekenntnisses Christi willen in jener Katastrophe zuteil geworden sei, anderseits auf das größere Unheil, zu welchem ihr der heidnische Kult bei jener Gelegenheit gereicht habe. „Gegen allen Kriegsbrauch", so führt Augustin in dem eigens zur Abwehr jener Vorwürfe begonnenen Werk *De Civitate Dei* V 23 aus, „schützten die Barbaren in Ehrfurcht vor der christlichen Religion die Flüchtlinge an den heiligen Orten, während sie den Dämonen und dem unheiligen Opferkult so sehr um des christlichen Namens feind waren, daß sie einen heftigeren Krieg mit diesen, als mit den Menschen zu führen schienen." Das Rauben und Morden, sagt er an einer anderen Stelle (*Civ. Dei* I 1), „erstreckte sich nur bis an die Stätten der Martyrer und die Basiliken der Apostel: hierhin seien von den barmherzigen Feinden diejenigen geführt und unterwegs gegen Angriffe verteidigt worden, welchen sie um des Namens Christi allenthalben Gnade erwiesen hätten".

Ein farbenreiches Bild der schützenden Sorge, mit welcher die Goten Alarichs die Christen umgaben, entwirft Orosius. Dieselben hätten, berichtet er in den *Historiae* VII 39 u. a., „die Gläubigen und viele Heiden, welche sich als Christen stellten, mit gezückten Schwertern verteidigt und unter gemeinsamer Absingung frommer Lieder in die vatikanische Basilika geleitet; durch den Gesang seien auch die in Schlupfwinkeln Versteckten hervorgelockt und zum Anschluß bewogen worden: je größer aber der Andrang gewesen, desto eifervoller hätten sich die barbarischen Verteidiger ihrer Schützlinge angenommen". Daß dagegen die Vernichtung der heidnischen Tempel von Gott durch die gotische Eroberung bezweckt gewesen sei, schildert er rhetorisch II 19, 14: „Gott selbst habe vollendet, was Menschenkraft nicht auszurichten vermocht; denn da es über menschliche Kraft gegangen, das eherne Gebälk und die wuchtigen Steinmassen durch Feuer zu zerstören, so seien diese durch Blitzstrahlen auseinandergerissen und solcher Art das Forum mit seinen Götzenbildern zugrunde gerichtet werden. Darin liege aber der Beweis, daß Gott selbst der eigentliche Urheber des Zerstörungswerkes

gewesen und eine Andeutung des Zweckes, zu welchem er die Goten gesandt habe."

In wesentlich gleicher Art stellt Kommodian den Schutz der Christen und die Verfolgung der Heiden als ein Wahrzeichen der künftigen gotischen Eroberung Roms hin. Da nun Orosius und Augustin jenes Verhalten der Goten Alarichs mit Recht als etwas durchaus Neues und in der Geschichte ohne Beispiel Dastehendes bezeichnen, so dürfte sich aus der Übereinstimmung der dichterischen Prophetie mit der geschichtlichen Wirklichkeit, bezw. ihrer apologetischen Schilderung die Gewähr ergeben, daß die Dichtung jenes Motiv aus der Geschichte des Jahres 410 entlehnt hat.

Darauf deuten auch ihre übrigen Züge. Wenn nämlich (**c**) der Dichter von dem Gotenheerkönig Apollyon sagt, derselbe ziehe „auf Gottes Geheiß" gegen Rom, so entspricht dieser Nimbus einer ihm beigelegten göttlichen Sendung der beharrlichen Meinung, welche von den Zeitgenossen über Alarich und seine Unternehmungen gegen Rom gehegt wurde. Dieselbe scheint aus Alarichs eigener Überzeugung erwachsen zu sein. Schon bei seinem ersten Einfall in Italien (401) bestand nach dem Zeugnis des Claudius Claudianus (De bello Gothico v. 544 ff.; K. 35) der Glaube, daß er sich durch höheren Willen zur Eroberung der Stadt berufen fühle, und die zeitgenössischen Kirchenhistoriker Sokrates (VII 10) und Sozomenus (IX 6) berichten eine umlaufende Äußerung desselben, nach welcher ihm für den endgültigen Entschluß der Einnahme und Verwüstung Roms „nicht eigenes Begehren, sondern der Befehl einer ihn innerlich drängenden Stimme" maßgebend gewesen sei.

Daß (**d**) nach der Eroberung Roms durch Alarich „die Besiegten zum Teil gefangen genommen" wurden, wird hinsichtlich vieler Christen durch Augustin (Civ. Dei I 14) bezeugt.

Über das Los der Senatoren (**e**) bei der Einnahme handeln Sokrates, Augustin und Orosius. Im Widerspruch mit der apologetisch unbeeinflußten Darstellung des ersten, nach welcher die Goten „viele aus dem Senat unter mannigfachen

Qualen enden ließen",[1] suchen die beiden letzten der Anklage einer geflissentlichen Tötung von Senatoren den Boden zu entziehen. Unter Vergleich mit der gallischen Eroberung Roms unter Brennus schreibt Augustin in der *Civ. Dei* III 29: „Die Gallier schlachteten den Senat hin . . . Die Goten schonten so vieler Senatoren, daß es vielmehr verwunderlich (magis mirum) ist, wenn sie einige umkommen ließen." Orosius aber schwächt auch dieses Zugeständnis noch durch das Bemerken ab (*Hist.* II 19, 13), daß „man kaum von dem einen oder anderen wisse, der etwa in seinem Versteck zugrunde gegangen sei". Zu ihrem Bestreben, die Menschlichkeit der Eroberer gegenüber der Grausamkeit früherer Feinde (Gallier, Marius und Sulla) in der Erhaltung des Lebens der Senatoren zu zeigen, stimmt die Milde des Geschicks, welches der Dichter denselben zuteilt, da er (v. 815) „viele Senatoren gefangen ihr Los beweinen" läßt. Er nimmt sie dadurch von dem blutigen Schicksal der anderen Heiden aus, obgleich der folgende Vers (816) beifügt, daß auch sie als Heiden „den Gott des Himmel lästern, weil sie von dem Barbaren besiegt sind".

Die Charakterisierung des Benehmens der Senatoren nach dem gotischen Sieg (**f**), welche in dem letztgenannten Vers liegt (Et Deum caelorum blasphemant a barbaro victi), stimmt mit derjenigen überein, welche Augustin (*Retract.* c. 69) von dem allgemeinen Verhalten der Heiden nach dem Sieg Alarichs gibt: „solito acerbius et amarius verum Deum blasphemare coeperunt."

Die Ankündigung (**h**) eines auf den Gesamtsenat von den Goten auszuübenden schmachvollen Zwanges (v. 820: senatum sub iugo mittunt) hat ein Gegenbild an der geschichtlich einzigartigen Demütigung des Senats durch Alarich bei der Belagerung Roms im J. 409. Zum Entgelt für die von Kaiser Honorius abgelehnten Friedensbedingungen forderte er bekanntlich die Absetzung des Kaisers und die Erhebung des Römers Attalus auf den Thron; der Senat aber mußte

[1] Socrates, Hist. eccl. VII 10: *πολλοὺς τῆς συγκλήτου βουλῆς διαφόροις δίκαις ὑποβαλόντες ἀπώλεσαν.*

sich durch Drohungen eingeschreckt in diese dem Kaiser und Reich zugedachte äußerste Schmach fügen und den Thronwechsel nach der Weisung Alarichs vollziehen.[1]

Als den Grund der Leiden endlich (i), welche die Goten über die Römer bringen werden, gibt das Carmen die Verfolgung der Christen an (v. 821: Haec mala percipient qui sunt persecuti dilectos). Dieselbe Auffassung berichtet Sozomenus (*Hist. eccl.* IX 6) als die Überzeugung der Christen unter dem Druck der Belagerung Roms im J. 409, deren Aufhebung der heidnische Teil des Senates durch tuszische Zauberer und durch Opfer auf dem Kapitol und in den Tempeln zu erreichen hoffte. „Den besonnen (christlich) Denkenden", schreibt er, „schien diese Drangsal vielmehr durch den Zorn Gottes über die Römer gekommen zu sein zur Strafe für den frevelhaften Übermut, mit dem sich dieselben einst gegen sie und fremde (Christen) schlimm vergangen hätten."[2]

Die Erklärung der (unter b) vom Dichter erwähnten Christenverfolgung, welche der König Apollyon bei der Eroberung der Stadt durch die Waffen zunichte machen wird, wird weiter unten zur Sprache kommen.

Aus der Übereinstimmung der Prophetieen Kommodians mit den hervorstechendsten Zügen der Unternehmung Alarichs gegen Rom, bezw. ihrer apologetischen Darstellung durch Orosius und Augustinus zog ich den Schluß, daß dem Dichter nicht nur jenes Ereignis, sondern auch bereits die geschichtsphilosophische Betrachtung bekannt war, deren Gegenstand dasselbe in dem nächstfolgenden Jahrzehnt durch Augustin und Orosius wurde. Daraus ergab sich die Folgerung, daß die Abfassung der Dichtung nicht vor 420 erfolgt sei.

[1] Zosimus, Historiae VI c. 6. 7: *συνελθοῦσα τοίνυν ἡ γερουσία πᾶσα καὶ περὶ τοῦ πρακτέου βουλευσαμένη πᾶσιν ἐνέδωκεν οἷς Ἀλλάριχος ἐκέλευσεν . . . καὶ κατὰ τὸ κελευόμενον, Ἄτταλον ὄντα ὑπάρχοντα τῆς πόλεως εἰς τὸν βασίλειον ἀναβιβάζουσι θρόνον ἁλουργίδα καὶ στέφανον περιθέντες.*

[2] Sozomenus, Hist. eccl. IX 6: *Τοῖς γὰρ εὖ φρονοῦσιν ὑπὸ θεομηνίας κατεφαίνετο ταῦτα συμβαίνειν Ῥωμαίοις κατὰ ποινὴν ὧν πρότερον ὑπὸ πολλῆς ῥαστώνης καὶ ἀκολασίας εἰς αὐτοὺς καὶ ξένους ἀδίκως ἥμαρτον.*

B. Die Einsprüche Lejays.

Von der Ansicht geleitet, daß die dichterischen Werke zu Anfang des 4. Jahrhunderts entstanden seien,[1] hat Lejay meinen Ausführungen die kontradiktorische These entgegengestellt: „Die Schilderung Kommodians hat nichts gemein mit dem Bericht über die Ereignisse des Jahres 410."[2] Ihre Begründung beruht auf dem Gedanken, daß es den im Carmen erwähnten Zügen der gotischen Eroberung eine falsche Auslegung geben heiße, wenn man sie mit den Darstellungen des Orosius und Augustinus vergleichen wolle.[3] Zum Beweis führt er folgendes an:

a) „Der Name der Goten kam dem Geist im 4. und 5. Jahrhundert ganz natürlich, um die Barbarengefahr zu bezeichnen." Da auf den Namen der Goten als solchen in meinen Vergleichen keine Rücksicht genommen war, so könnte das Argument praeter rem scheinen. Sein Verständnis ergibt sich aber bei einem Blick auf seine ungenannte Quelle in Monceaux' Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne t. III p. 454. Um die Nennung der Goten in der Dichtung als bedeutungslos für die Erforschung ihrer Entstehungszeit hinzustellen, wird hier bemerkt: „En réalité les Goths interveniennent dans le poème tout simplement parceque c'étaient en ce temps-là les barbares les plus redoutés. L'auteur ne vise spécialement aucun fait historique." Zur Leugnung einer historischen Geltung des von Kommodian im Carmen v. 810 als eben stattfindend erwähnten Goteneinfalls sah sich Monceaux durch seine Ansetzung des Dichters im Anfang des 4. Jahrhunderts genötigt, da es in dieser Zeit keine Goteneinfälle gab. Seiner Verneinung schließt sich Lejay an, um ebenfalls nach Weise eines Prinzips die Bezugnahme der Dichtung auf einen historischen Gotenzug im vornhinein als nicht gegeben oder nicht nachweisbar zu erklären.

Diese ratio demonstrandi könnte man auf sich beruhen lassen. Über den Wert des in ihr verwendeten Grundsatzes,

---

[1] Revue critique 1907 S. 209 Zeile 29. [2] Ebenda S. 200 Zeile 33.
[3] Ebd. S. 199 Z. 20 f.

daß nämlich der Dichter mit Nennung der Goten „im besonderen an keinerlei geschichtliche Begebenheit denke", vermag indes unschwer ein Vergleich der Dichtung mit der Ansicht Monceaux' und Lejays von ihrer Abfassung zu Anfang des 4. Jahrhunderts zu belehren.

In v. 809—814 kündet das Carmen eine in nächster Zukunft bevorstehende gotische Eroberung Roms an (K. 51 f.). Dachte aber wohl jemand im 4. Jahrhundert und besonders zu Anfang desselben auch nur entfernt an eine Möglichkeit, daß Rom demnächst von einem Feinde erobert werden könne? In einer Zeit, da Diokletian und seine Mitregenten als die „quatuor sane principes mundi fortes"[1] herrschten und das Reich sich wie in wenigen Perioden seiner Geschichte einer gefestigten Sicherheit gegen äußere Feinde erfreute, wäre eine solche Prophetie wohl als delira aufgenommen worden. Laktanz, der sich damals mit der Frage um die Zeit des Weltunterganges und den alsdann eintretenden Sturz Roms beschäftigte, kommt zu dem Ergebnis, daß der Zusammenbruch in etwa 200 Jahren erfolgen möge: einstweilen aber, so versichert er, sei keinesfalls Gefahr, da Rom noch feststehe: „incolumi urbe Roma nihil istiusmodi videtur esse metuendum" (Instit. VII 25).

Will man für die Ankündigung des Dichters nach seinen eigenen Andeutungen den geschichtlichen Rahmen suchen, so kann nur eine Zeit in Frage kommen, in der einerseits durch die Erschütterung des Reichs die dem römischen Denken fast unfaßbare Vorstellung von einer Niederwerfung des Hauptes der Welt[2] weniger paradox geworden war, anderseits die Goten feindlich und erfolgreich genug auftraten, um

[1] (Script. Hist. Aug.) Flavius Vopiscus in der Vita Carini.

[2] Man vergleiche z. B. die Klage des hl. Hieronymus über die Eroberung der Stadt durch Alarich im Anfang seines Kommentars zu Ezechiel (Migne 25, 16 A): clarissimum terrarum omnium lumen exstinctum est, immo Romani imperii truncatum caput, et ut verius dicam in una urbe totus orbis interiit. — Der hl. Augustin nahm im Sermo 95, 10 aus Anlaß des Falles Roms eigens Gelegenheit, die Unwahrheit der Vergilianischen Weissagung (Aen. I 278 f.) zu beleuchten: His (Romanis) ego nec metas rerum, nec tempora pono, Imperium sine fine dedi; und ebendort (11) zeigt er sich noch ungewiß, ob mit dem Falle der Stadt

ihnen die Rolle der Eroberer Roms selbst für eine nahe Zukunft mit gutem Grund beilegen zu können. Das eine und andere aber war vor dem Tode des Kaisers Theodosius (395), bezw. vor den darauf folgenden ersten Einfällen der Goten in Italien (401) nicht der Fall. In der Erkenntnis der von ihnen drohenden Gefahr wurden damals die verfallenen Türme und Mauern der Stadtbefestigung wiederhergestellt (403),[1] und nicht lange danach brachte der Zug des Goten Radagais (405) zum erstenmal seit Cannae über die Römer wieder das Bangen vor einer Eroberung der Stadt.[2] Die Nennung der Goten im Carmen und der Hinweis auf ein unaufzuhaltendes Vordringen derselben auf Rom selbst dürfte mithin eine Rücksichtnahme des Dichters auf eine solche politische Lage zu erkennen geben, wie sie seit Anfang des 5. Jahrhunderts durch die Goten geschaffen war. Was Lejay bezw. sein Gewährsmann Monceaux bei Niederschrift ihres Satzes übersahen, ist der doppelte Umstand, einmal, daß Kommodian nicht von irgendwelcher Goten- oder Barbarengefahr, sondern von einer in kurzem bevorstehenden Einnahme der Stadt redet; sodann, daß hierin ein Schrecknis liegt, für welches der römische Vorstellungskreis im gesamten 4. Jahrhundert und am wenigsten zu Anfang desselben eine Empfänglichkeit hatte. Das letztgenannte Moment widerstreitet ihrer Ansicht, daß die Dichtungen im Beginn des 4. Jahrhunderts entstanden seien, das erste aber ihrer Meinung, daß der Dichter bei Nennung der Goten „im besonderen an keinerlei geschichtliche Begebenheit denke".

b) Der zweite Einspruch Lejays ist gegen die Parallele zwischen dem christenfreundlichen Verhalten der gotischen Sieger in der Schilderung Kommodians und in der des Orosius und Augustinus gerichtet. Er bemerkt dagegen:

„Es ist etwas anderes, die Christen aufsuchen und wie Brüder behandeln (Kommodian), und etwas

nicht das Weltende bevorstehe: Nunc si finis est, Deus videt. Forte enim nondum est, et infirmitate quadam vel misericordia vel miseria hoc optamus, ut nondum sit: numquid tamen ideo non erit?

[1] Grisar, Geschichte Roms I S. 61 f.

[2] Vgl. Augustinus, Civ. Dei V 23.

anderes, das Leben von Wesen (êtres) schonen, die in den Kirchen eine Zuflucht suchten (Orosius)."

In dem Bericht des Orosius will Lejay nur die Darstellung eines menschlich milden Zuges der Goten, nicht aber die Bezeichnung eines den Christen als Christen gewährten Vorrechts sehen. Dadurch unterscheide sich, meint er, die Schilderung desselben von derjenigen Kommodians wie ein Ding vom andern, da nach dieser den Christen wegen ihres christlichen Charakters das Entgegenkommen bezeigt würde.

Der Widerspruch seiner Auffassung mit den Worten des Orosius ist um so schwerer erklärlich, als an der von ihm benannten Stelle der *Historiae* VII 39 das Verneinte den eigentlichen Kern der Ausführungen bildet. Orosius schreibt dort betreffs der von Alarich auf die christliche Religion und ihre Anhänger genommenen Rücksicht u. a.: „reportari ad apostoli basilicam universa ut erant vasa (sacra) imperavit, virginem (sacram) etiam, simulque omnes qui se adiungerent Christianos eodem cum defensione deduci." Etwas weiter aber schildert er das Verhalten der Heiden, welche sich diese nur den Christen geltende Schonung zunutze zu machen suchten, also: „plurimi etiam pagani christianis professione, etsi non fide admiscentur, et per hoc tamen ad tempus, quo magis confundantur, evadunt."

Zur Widerlegung der Darstellung Lejays — die von Zeller S. 174 f. wiederholt wird — dürfte es nicht nötig sein, auch auf die zahlreichen Zeugnisse Augustins hinzuweisen, welche hervorheben, daß die Goten Alarichs den Christen um ihres christlichen Glaubens willen Gnade erwiesen und daß die Heiden lediglich unter dem Deckmantel des fälschlich von ihnen angenommenen Christennamens Schonung fanden. Die Berufung auf diese Tatsache ist ja der Drehpunkt der apologetischen Ausführungen, durch welche sowohl er, als Orosius, den Heiden das Unrecht ihrer Anklagen gegen die christliche Religion vor Augen halten und nachweisen, daß sie der einzige Hort in dem über die Stadt hereingebrochenen Unglück gewesen sei. In diesem Sinne sagt Augustin u. a. *De civ. Dei* I 1: „illud vero, quod eis (paganis) vel ubicumque propter Christi nomen vel in locis

Christi nomini dicatissimis . . . truculenti barbari pepercerunt, tribuere (deberent) temporibus Christianis, hinc Deo gratias agere, hinc ad eius nomen veraciter currere . . . quod nomen multi eorum mendaciter usurparunt, ut effugerent poenas praesentis exitii."

Die Auffassung Lejays betreffs einer andersartigen Darstellung der von den Goten geübten Gnade bei Kommodian und Orosius-Augustinus kann daher nur als deren Zeugnissen widerstreitend bezeichnet werden.

* * *

Nachschrift.

Die Lösung des Rätsels, welches hier und anderwärts der Mangel an Übereinstimmung zwischen der Auffassung Lejays und den Aussagen der von ihm genannten Autoren bietet, hat sich mir nachträglich in der nicht vermuteten Wahrnehmung ergeben, daß seine Darstellung nicht aus deren Schriften, sondern aus Grisars Geschichte Roms I S. 64 ff. entnommen und eine stillschweigende, obwohl teils wörtliche Wiedergabe dieses Werkes ist: man vgl. z. B. Lejay S. 200 Zeile 5—10 mit Grisar S. 64 Note 1; Zeile 13—21 mit S. 65—67. Infolge der Wahl der Geschichte Grisars anstatt der von mir genannten Quellen als Vergleichsobjekts mit der Schilderung des Dichters kann die These Lejays nicht weiter wundernehmen, daß die „Beschreibung Kommodians nichts mit dem Bericht über die Ereignisse des Jahres 410 gemein habe"; zu verwundern bleibt nur, daß Orosius und nicht Grisar als Verfasser des von ihm verglichenen Berichtes genannt wird.

Bezüglich seiner Abhängigkeit von letzterem und ihres Einflusses auf seine Darstellung sei ein Beispiel anzuführen gestattet. Als wesentlichen Vergleichsstoff zu der Schilderung Kommodians über das christenfreundliche Verhalten der gotischen Eroberer Roms hatte ich in meiner Schrift fast die Hälfte des 39. Kapitels aus dem 7. Buche des Orosius abgedruckt. Ich begriff daher nicht recht, weshalb Lejay mich auf Grund nur der ersten vier Zeilen jenes Kapitels die Gleichheit der Darstellung beider Autoren behaupten ließ,

indem er schrieb (a. a. O. S. 200): „Le trait caractéristique de la prise de Rome (bei Kommodian) est, d'après M. B., le suivant: ‚Hi tamen gentiles pascunt christianos ubique | quos magis ut fratres requirunt gaudio pleni.' C'est ce que raconterait Orose, VII, 29 (p. 544 Zangemeister)": nun folgen wie bei Grisar S. 64 Note 1 — Lejay schließt sich diesem auch in der Angabe der Seitenzahl nach der Ausgabe von Zangemeister an — vier Zeilen aus Orosius und darauf einige kritische Bemerkungen, die er gleichfalls übernahm, obwohl sie mit einer Vergleichung zwischen Orosius und Kommodian nichts zu tun haben. Weshalb wird aber wohl Grisar von Lejay kopiert und ein aus dessen Geschichte entnommener Text meiner Darstellung unterschoben, der zu ihr, wie das Sprichwort sagt, wie „die Faust aufs Auge" paßt? Hat denn in der Tat Lejay den Text des Orosius in meiner Schrift S. 32 gelesen und dennoch die Unrichtigkeit seiner oben unter b wiedergegebenen Antithese nicht erkannt? Auf diese Fragen möchte ich keine Vermutungen wagen, sondern ihre Beantwortung Lejay selbst überlassen.

c) Das „christenfreundliche Verhalten der Goten Alarichs", welches von Orosius und Augustinus in so markiger Weise hervorgehoben wird und die Grundlage meines Vergleichs zwischen ihrer und Kommodians Darstellung bildete, möchte Lejay indes überhaupt in Zweifel oder in Abrede stellen, wie seine folgenden Worte zeigen:

„Und es sind bei weitem nicht alle Kirchen respektiert worden, da Cölestin I (422—432) *post ignem geticum* die Kirche S. Maria in Trastevere (*Liber pontificalis,* éd. Duchesne, t. I, p. 230 § 32) neu aufbauen und weihen mußte; der Baldachin des Lateran, ein Geschenk des Kaisers Konstantin, wurde von den Goten geraubt und durch Sixtus III. (432—440) ersetzt (*ib.* p. 233, § 64). Was aber die Personen anlangt, so wurden dieselben arg mißhandelt. Die hl. Marcella starb infolge (à la suite) der Gewalttätigkeiten der Soldaten.[1] Und wenn die Leichen in

[1] Mit der stillen Herübernahme aller übrigen Angaben und Quellenzitate dieses Abschnitts aus Grisars Geschichte Roms I S. 65—67 hat

solcher Menge die Straßen bedeckten, daß man an eine Beerdigung derselben nicht denken konnte, so werden es wohl nicht bloß Leichen von Heiden gewesen sein."

Da mein geehrter Gegner zu zeigen bezweckte, daß die Schilderung Kommodians nicht mit der des Orosius und Augustinus in Parallele zu stellen sei, so möchte dieser — aus Grisar S. 65—67 exzerpierte — historisch kritische Exkurs über Ausschreitungen der Goten in Rom wohl als nicht zum thema probandum gehörend scheinen. In der Tat liegt in demselben aber mehr als eine bloße Abweichung vom Thema. Durch Aufzählung von Freveltaten der Goten erweckt Lejay den Eindruck, als ob diese Barbaren in Wirklichkeit gar nicht christenfreundlich gewesen und folglich — das mag der Leser leicht selbst ergänzen — auch nicht als historisches Vorbild der christenfreundlichen Goten bei Kommodian in Betracht zu ziehen seien. Aber auch diese Verschiebung, oder vielmehr dieses Fallenlassen des eigentlichen Fragepunktes führt nicht zum Ziel. Denn daß Gewalttaten jeglicher Art gegen Christen von der Gefolgschaft Alarichs in Rom begangen worden sind, setzt Augustin in der *Civ. Dei* I c. 9—16 noch viel weitläufiger auseinander; vgl. c. 11: „Aber auch viele Christen sind getötet worden . . ." c. 12: „Bei einer solchen Anhäufung von Leichen konnten sie nicht beerdigt werden . . ." Weshalb diese Greuel aber keinen Widerspruch mit dem von ihm so oft und nachdrücklich betonten christenfreundlichen Verhalten der Goten bedeuten, erklärt er ebendort c. 7: „Quidquid ergo vastationis, trucidationis, depraedationis, concremationis, adflictionis in ista recentissima Romana clade commissum est, fecit hoc consuetudo bellorum; quod autem novo more factum

Lejay auch dessen ungenaue Darstellung des Todes der Marcella übernommen. Mit Grisars Aussage, nach welcher die Goten Marcella „so mißhandelten, daß sie nach wenigen Tagen starb", stimmt nämlich der von ihm benutzte einzige Bericht über den Tod derselben, d. i. Epistola 127 n. 13. 14 des hl. Hieronymus nicht überein, in welcher es heißt: „Caesam fustibus flagellisque (a Gothis Marcellam) aiunt non sensisse tormenta . . . Cumque et illam et te ad apostoli Pauli basilicam barbari deduxissent . . . Post aliquot dies sano integro vegetoque corpusculo obdormivit in Domino."

est, quod inusitata rerum facie immanitas barbara tam mitis apparuit . . . hoc Christi nomini, hoc Christiano tempori tribuendum quisquis non videt, caecus, quisquis videt nec laudat, ingratus, quisquis laudanti reluctatur, insanus est."

Hätte Lejay das von ihm öfter genannte 1. Buch der Civitas Dei selbst verglichen, so hätte er dort (c. 12) nicht nur das direkte Zeugnis für seine oben angeführte Vermutung gefunden, daß die Leichen in den Straßen Roms „wohl nicht bloß Leichen von Heiden gewesen seien", sondern auch die Stelle kaum übersehen können (c. 7), in welcher Augustin selbst sich zum Anwalt für das christenfreundliche Verhalten der Goten gegen Einwendungen macht, wie sie Lejay vorbringt.

Bei aller Achtung vor dem Scharfsinn meines Kritikers glaube ich hier die noch folgenden Punkte übergehen zu dürfen, welche von ihm zum Beweis angeführt werden, daß die Züge der gotischen Eroberung Roms bei Kommodian anders geartet seien als bei Orosius und den von mir genannten Autoren des 5. Jahrhunderts.[1] Nur zwei Einwürfe

[1] Es sind drei, zu deren Wertung nächst ihrer Nennung einige Worte ausreichen können. „Orosius", sagt L., „beschreibt die Zerstörung der Idole, daß heißt die Beraubung der kostbaren Kunstwerke, welche das Forum schmückten: Kommodian spricht von der Niedermetzelung der Heiden *idola vana colentes*. Das ist ein Unterschied." Worin der Unterschied nach L.s Auffassung liegt, zeigt der mit „das heißt" eingeleitete Zusatz an: die Goten bei Orosius sollen nach L. lediglich Beutemacher, bei Kommodian dagegen Heidenverfolger sein. Es ist dasselbe Mißverständnis des Orosius, welches schon oben unter b dargelegt wurde. Wer nur die dort angeführte Stelle liest, wird finden, daß nach Orosius die Heiden erbarmungslos unter dem Schwerte der Eroberer fielen, während die Christen und die, welche sich dafür ausgaben, ihr Erbarmen genossen. Ist Orosius denn trotz seiner Ausführlichkeit über diesen Punkt so schwer zu verstehen? — Weiter sagt L. über den Ausdruck *decreto Dei*, womit der Dichter in v. 814 die gottgewollte Eroberung Roms durch den Gotenheerführer Apollyon bezeichnet: derselbe ist „banal et n'a rien à faire avec le sentiment que la marche d'Alaric était une chose mystérieuse et irrésistible". Hier berücksichtigt L. nicht die von mir genannten zeitgenössischen Quellen, welche von einer an Alarich ausdrücklich ergangenen göttlichen Weisung zur Eroberung der Stadt reden (s. oben S. 24; K. 35), sondern nur den Text Grisars S. 60: „Vom Anrücken Alarichs gegen Rom hatten die

scheinen noch besondere Berücksichtigung zu erheischen, da Lejay ihnen eine ausschlaggebende Bedeutung gegen die Ansetzung des Carmen im 5. Jahrhundert beimißt. Es sind dieselben, welche bereits in meiner Schrift (K. 37 ff.) erwähnt und zu lösen gesucht wurden. L. legt sie in folgender Form vor:

d) „Endlich sind für Kommodian die Goten Heiden, *hi gentiles,* und zwar zweifelsohne brave Heiden, deren apokalyptischer König Apollyon eine Verfolgung der Christen aufhören machen wird: qui persecutionem dissipet sanctorum in armis (v. 812). Zur Zeit Alarichs aber waren die Goten zum großen Teil Christen und unter Honorius wurden die Christen nicht verfolgt."

Beide Einwürfe würden in der Tat schwer wiegen, wenn sie begründet wären. Die Unstichhaltigkeit des ersten Satzes und seiner Folgerung erweist aber schon der von Lejay —

Zeitgenossen das Gefühl, es sei unabänderlich, unwiderstehlich." — Endlich soll die in v. 815 erwähnte „Gefangenschaft vieler Senatoren" nicht nach meiner Auslegung eine verhältnismäßige Milde ihres Geschicks bedeuten, die vergleichbar sei mit der von Orosius und Augustinus den Goten nachgerühmten Milde in Schonung des Lebens der Senatoren, sondern sie soll nach L.s Ansicht die äußerste Härte des senatorischen Loses bezeichnen, da sie gleichbedeutend sei mit der Aussage des Verses 819: senatum sub iugo mittunt. „Ich sehe", fügt er zur Erklärung bei, „hierin [d. i. in v. 819] ganz einfach eine Wiederholung des Verses 815; vgl. Instr. I 18, 5: Mittebant capita sub numine quasi praesenti." Dieser Vers bezeichnet nun aber den Adorationsritus, wie er z. B. auch beschrieben wird von Prudentius, Apoth. 531: „Apollineo frontem submittere gypso", oder von Hieronymus, Apol. I n. 19: „qui adorant solent manum deosculari et capita submittere"; s. auch K. 135. 360. Seine von L. empfohlene Vergleichung mit dem eine aktiv zu übernehmende Schmach bedeutenden Ausdruck „sub iugum (iugo) mittere" dürfte also nicht ganz leicht sein und die Erkenntnis kaum fördern, daß Kriegsgefangenschaft mit Jochdurchschreitung gleichbedeutend ist. Daß die Römer auch des 4. und 5. Jahrhunderts den Unterschied noch gut kannten, zeigt die Bemerkung Augustins (*Civ. Dei* V 22): „in quo (Samnitico) bello Romani ita victi sunt, ut sub iugum etiam mitterentur", und der Bericht des Eutropius (Hist. Rom. l. X Schluß), nach welchem noch unter K. Julian einem röm. Heere diese außerordentliche Verdemütigung angetan worden ist. Die Interpretation L.s betreffs der Härte des senatorischen Loses in der Aussage des Verses 815 möchte daher wohl nicht begründeter sein als seine Ansicht, daß Vers 819 „ganz einfach eine Wiederholung des Verses 815" darstelle.

und ihm nachfolgend von Zeller S. 176 f. — übersehene Umstand, daß das Wort gentilis bei Kommodian, wie in der späteren Kaiserzeit überhaupt, die Doppelbedeutung Heide und Barbar hat. Einige Bemerkungen mögen dies erläutern.

Der synonyme Gebrauch von gentilis und barbarus = „nichtrömisch" zeigt sich im Lateinischen seit Mitte des 4. Jahrhunderts.[1] Die Übertragung der Bedeutung von barbarus auf gentilis aber brachte es mit sich, daß barbarus seinerseits auch den in gentilis liegenden Begriff „heidnisch, nichtchristlich" übernehmen konnte. Diese weitere Bedeutungsverschmelzung tritt bereits bei Kommodian und Augustin hervor.[2] Da sie als zweite Stufe auf der ersten Gleichsetzung beruht, so bezeugt sie, daß das Wort „gentilis" auch bei dem Dichter den Doppelsinn „Heide" und „Barbar" hat. Die Benennung der Goten als gentiles (v. 817) gestattet daher nicht die von Lejay-Zeller gemachte Annahme, daß Kommodian sie als Heiden bezeichne: sie können durch das Wort auch, wie in v. 816, als Barbaren dargestellt sein. Daß dies aber in der Tat sein Sinn ist, geht aus dem folgenden Vers (818) hervor, laut welchem „diese gentiles die Christen (in Rom) allenthalben als ihre Brüder aufsuchen und schützen". Nach dem altchristlichen Sprachgebrauch, der

---

[1] Vgl. Forcellini-De Vit s. v. gentilis n. 7: Sequiore aevo gentiles ab Romanis dicti sunt barbari, et quicumque non lege civili Romanorum, sed inculto iure Gentium vivebant. Auson. Gratiar. act. 4. Cod. Theod. III 14, 1. XI 30. 62. Ammian. 14, 7. Le Blant, Inscript. chrét. de la Gaule I n. 359. — Zu Cod. Theod. III 14, 1 bemerkt Gothofredus: Gentiles hoc titulo non dicuntur respectu fidei seu religionis, seu non sunt pagani vel infideles, quod plerique credunt . . . verum respectu Romanorum Barbari . . . et speciatim quidem etiam, qui ex variis gentibus felicitatem Romanam sequentes se ad imperium Romanum contulerant. Mit dem Doppelsinn von gentilis scheint die im Cod. Theod. XVI 5, 46 (vom J. 409) gemachte sprachliche Unterscheidung zusammenzuhängen: gentiles, quos vulgo paganos appellant . . .

[2] Zur Bezeichnung eines unchristlichen Verhaltens bedient sich Kommodian unterschiedslos der Ausdrücke „gentilis mos" und „barbarus mos". Vgl. Instr. I 23, 4: Barbaro de more sine lege vivere quaeris; II 19, 7: Gentili more quaeris procedere Dei sancta. Augustin sagt in gleicher Verwendung des Wortes barbarus *De Civ. Dei* I 27: dum vivis sub domino barbaris moribus inpudico.

die Christen sich gegenseitig als Brüder bezeichnen ließ,[1] werden sie damit selbst als Christen gekennzeichnet.

Die Verwendung des Wortes gentilis bei Kommodian dürfte also nicht nur nicht gegen, sondern vielmehr für die Abfassung der Dichtungen im 5. Jahrhundert zeugen, da erstens sein Verhältnis zu barbarus die bereits vollzogene reziproke Synonymität der beiden Ausdrücke anzeigt, und zweitens seine Stellung im Carmen 817 f. den christlichen Charakter der Goten zu erkennen gibt.

Der zweite Einwurf Lejays bezieht sich auf die in v. 812 erwähnte Christenverfolgung, welche der König Apollyon bei der Einnahme der Stadt zunichte machen wird.

Meine frühere Erklärung (K. 37 ff.), nach welcher unter derselben eine „moralische Anfeindung" der Christen nach Art derjenigen zu verstehen sei, die nach der alaricianischen Eroberung Roms entstand und von Orosius und Augustin durch Hervorhebung der von den Goten selbst den Scheinchristen gewährten Schonung zu bekämpfen gesucht wurde, ist von verschiedenen Seiten und mit Recht unter Hinweis auf die damit nicht zu vereinende gewöhnliche Bedeutung des Wortes persecutio beanstandet worden.[2] Daß auch der

[1] Vgl. u. a. Orosius VII 32, 9: Praeterea Athanaricus rex Gothorum Christianos in gente sua crudelissime persecutus . . . quorum plurimi in Romanum solum non trepidi, velut ad hostes, sed certi, quia ad fratres, pro Christi confessione fugerunt. — Komm. Instr. II 6, 1; 20, 1; 30, 1.

[2] So von Weyman in der Theol. Revue 1908, 524 und von † Funk in der Theolog. Quartalschrift 1907, 627. Funk ist dabei das Versehen zugestoßen, daß er die vom König Apollyon hintanzuhaltende Christenverfolgung, welche in v. 812 erwähnt wird und bei meiner Erklärung in Betracht kam, mit der in v. 808 genannten siebten Christenverfolgung verwechselte. Indem er glaubte, daß ich die letztere als eine bloß moralische bezeichnen wolle, bemerkte er, daß „dagegen schon die mit der Zahl gegebene Anreihung an die früheren Christenverfolgungen spreche". Zeller sagt S. 177: „Endlich kann die Verfolgung (Note: „carm. 808. Brewer K. 37—39") nicht als eine ‚moralische' aufgefaßt werden. Denn mit den Worten erit initium septima persecutio nostra wird sie auf die gleiche Stufe gestellt wie ihre sechs Vorgängerinnen, und das waren blutige." Das ist eine stillschweigende Wiederholung des Gedankens und des Versehens Funks, nur daß Z. durch Angabe der Seiten meiner Schrift den Anschein erweckt, als ob seine Widerlegung in der Tat meine Ausführung berücksichtige.

Dichter mit ihm den Sinn einer blutigen Verfolgung verbindet, zeigt die Anwendung des Wortes „persequi“ in v. 820 auf jenes Morden (vgl. v. 822: trucidari), welchem die Heiden bei der bevorstehenden gotischen Eroberung zur Strafe für ihre Christenverfolgungen zum Opfer fallen sollen. Da Kommodian nun vor dieser Mordverfolgung die Christen durch den Schutz der sich tätig um sie annehmenden Krieger des Königs Apollyon bewahrt bleiben läßt, so möchte in diesem Moment nicht weniger der Schlüssel zum richtigen Verständnis von v. 812, als die Parallele seiner Aussage mit einer Tat Alarichs zu erkennen sein. Hierüber noch einige Worte.

Mit Rücksicht auf den eigenen Zusammenhang der Beschreibung kann unter der in v. 812 vor der Erwähnung der Einnahme Roms angekündigten Zunichtemachung einer Christenverfolgung durch den König Apollyon keine andere verstanden werden als die, welche nach der Einnahme laut v. 817 von dessen Goten mittels des den Christen allenthalben gewährten Schutzes verwirklicht wird. Die Identität beider Handlungen geht auch daraus hervor, daß dort (v. 812) den Waffen des Königs zugeschrieben wird, was hier (v. 817) seine Krieger vollbringen, und weil die Allgemeinheit des Schutzes, den diese den Christen angedeihen lassen (Christianos pascunt ubique), auf eine Weisung ihres Königs zurückzuführen scheint.

Ist diese Erklärung richtig, so schwindet von selbst der Schein einer Unvereinbarkeit des Verses 812 mit der Abfassung des Carmen im 5. Jahrhundert. Was Lejay zu dieser Auffassung führte, war die Annahme, daß unter der vom König Apollyon zu vereitelnden Christenverfolgung eine von den Römern entfachte Verfolgung zu verstehen sei, während aus dem Carmen selbst hervorgehen dürfte, daß unter ihr die Bewahrung der Christen vor der die Heiden treffenden Verfolgung gemeint ist. In dem Umstand aber, daß die Christen durch den Waffenschutz des Königs Apollyon und seiner Krieger verschont bleiben, zeigt sich die Parallele der Dichtung mit dem Verhalten Alarichs und der Goten in der Einnahme der Stadt, indem der von jenem erlassene Befehl zur Verteidigung und zu sicherem

Geleit der Christen[1] von diesen allenthalben mit Waffengewalt ausgeführt wurde. Wozu es dabei der Waffen bedurfte, erklärt die Bemerkung Augustins in der *Civ. Dei* I 1, daß die Goten „die allenthalben um Christi Namens Geschonten" zu den Asylen geleiteten, damit unterwegs „von weniger mitleidsvollen Feinden kein Angriff auf sie gemacht würde". Es handelte sich also um die Beschützung derselben vor Mordgesellen aus dem eigenen Heer. Dies kann aber nicht wundernehmen, da im Dienste Alarichs außer den meist christlichen Goten auch Skiren, Alanen und allein gegen zehntausend Hunnen standen.[2]

Die Prüfung der Gründe, welche Lejay für seine These vorgebracht hat, daß „die Schilderung Kommodians nichts mit dem Bericht über die Ereignisse des Jahres 410 gemein habe", dürfte wohl das Urteil abzugeben gestatten, daß die gewählten Beweismomente sowohl in methodischer, als sachlicher Hinsicht zu Bedenken Anlaß geben.

C. Die Anschauungen Zellers und Weymans.

Zwecks Ausschließung der Dichtungen vom 5. Jahrhundert und zum Beweis ihrer Entstehung in vornizänischer, bezw. Cyprianischer Zeit hat Zeller zum Teil die von Lejay gewählten (s. oben b. d), zum Teil andere Gesichtspunkte geltend gemacht. Die Erwähnung der letzteren wird das Interesse eines Einblicks in die Grundlagen bieten, auf welchen die von ihm und Weyman fürwahrgehaltene Ansicht beruht.

a) Das erste Moment, welches Zeller (S. 202) für den Satz anführt: „Kommodian gehört in die Zeit vor 313", ist der Gedanke, daß „von den wichtigsten Ereignissen der Kirchengeschichte des 4. und 5. Jahrhunderts von K. nichts erwähnt wird". Seine Entwicklung beginnt mit der schon oben S. 19 f. als irrig dargelegten Annahme, daß der Dichter „mit keinem Wort Kenntnis von den dogmatischen Kämpfen über die Gnadenlehre verrate", welche Südgallien im 5. Jahrhundert bewegten. An sie knüpft Z. weiter die Affirmationen, das der Autor vom Arianismus, dem

[1] Orosius VII 39. [2] Grisar, Geschichte Roms I S. 61. 64.

nizänischen Konzil und dem Sieg der Kirche unter Konstantin ebensowenig wisse, da er auch dieser Dinge trotz mancher guten Gelegenheit nicht gedenke. Diese Kette leitet ihn zu dem Schluß, daß die Dichtungen mithin vor dem Edikt von Mailand (313) verfaßt seien. Ihre Brüchigkeit — die die so oft bemerkte Unzuverlässigkeit des negativen Beweisverfahrens aufs neue illustriert — geht aus der Unrichtigkeit der ersten Annahme hervor.

Der skizzierte Beweisgang wird von Weyman[1] als das eine der „neuen und gewichtigen Argumente" bezeichnet,[2] womit Zeller „die früher vorherrschende Ansicht von der Angehörigkeit Kommodians zur vornizänischen, bezw. Verfolgungszeit zu stützen wisse". Als das andere nennt er dessen folgenden Satz (S. 203. 405):

b) Kommodians „feindliche Stellung zu Regierung und Senat verträgt sich nicht mit der Annahme, daß ein christlicher Kaiser im Reich herrschte, während der Dichter lebte". Wert und Herkunft dieses Arguments soll im folgenden dargelegt werden.

Seine Ausführung umfaßt bei Z. drei Punkte, die eine feindselige Gesinnung des Dichters gegen die Römerherrschaft, gegen den Kaiser und gegen den Senat zeigen sollen.

In der ersten Hinsicht sagt er (S. 204): „Unter einem christlichen Herrscher darf man einem Christen nicht wohl Worte zutrauen wie carm. 924: Cuius (Romae) et tyranni iam tunc iudicantur a Summo, oder carm. 889: Tollatur imperium, quod fuit inique repletum. Ähnlich scharf wie der jüdische Verfasser des 5. Buches der oracula sibyllina nach der Zerstörung Jerusalems gibt der christliche Dichter seinem Zorn über die Römerherrschaft und seiner Freude über den kommenden Sturz Roms unverhohlen Ausdruck, besonders carm. 921 ff.: . . . Luget in aeternum, quae se iactabat aeterna . . ."

Diese Auffassung entstammt dem von Z. in seinen Quellenangaben nicht erwähnten Buche Boissiers *La fin du paga-*

[1] Theologische Revue 1909, 486.

[2] Neu ist das Argument nicht, da es schon 1698 von Dodwell gebraucht wurde, was Zeller anzumerken versäumte. Vgl. Komm. S. 6.

nisme[4] (Paris 1903) II. S. 35 f. und beruht auf einem der seltsamen Mißverständnisse des lateinischen Texts, die B. zuweilen unterlaufen sind (K. 314 Note 1). Indem derselbe die grammatische Konstruktion von v. 889 (Tollatur imperium) verkannte, der nicht, wie er glaubte, ein Wunschsatz, sondern ein abhängiger Aussagesatz ist und als solcher sowohl in der Ausgabe Ludwigs, als in der von B. benutzten Ausgabe Dombarts richtig dargestellt wird, so ergab sich ihm der Irrtum, daß der Dichter das Reich verwünsche: „Qu'il disparaisse à jamais, dil-il, cet empire", und „zu dem Sturz der Römerherrschaft schon im voraus Beifall klatsche". In der Tat aber enthält die ganze Gruppe, zu der der Vers gehört (887—890), nur die prophetische Ankündigung jener Ereignisse, welche auf die von Nero als Antichrist demnächst zu erregende letzte Christenverfolgung folgen werden. Sie lautet: „Für seine Freveltat wird die verderbenbringende Rache kommen, daß die Stadt und das Volk mit ihm selbst [an den Antichristen des Ostens] überliefert, das Reich aber vernichtet wird, das der Ungerechtigkeit voll war, das durch arge Tribute lange Zeit alle gequält hat." Diese Prophetie selbst ist aber nicht Kommodians Erfindung, sondern eine Wiedergabe des gallischen Typus der Antichristsage, wie sie bereits bei Martin von Tours vorliegt (K. 273. 276). Zu ihrer näheren Ausführung (v. 891—926) bedient sich der Dichter der Apokalypse und der eschatologischen Schilderungen Hippolyts (K. 262 ff.).

Sowenig in Vers 889 eine Verwünschung des Reichs liegt, so wenig ist auch in v. 923 ein Freudenausdruck des Dichters über den Fall Roms enthalten, den ihm Boissier weiter mit den Worten zuschrieb: „et il ajoute d'un air de triomphe, ‚Elle pleure pendant l'éternité, elle qui se vantait d'être éternelle': Luget in aeternum quae se iactabat aeternam" (sic). Der Vers ist, was B. entgangen, eine Nachbildung des Ausspruchs bei Esaias 47, 7. Die Anwendung dieser biblischen Stelle auf den Fall Roms ist aber wiederum nicht Kommodians eigener Gedanke, sondern von ihm ebenso, wie die Anwendung des Wortes tyranni (v. 924) auf den Antichrist Nero und seine beiden Helfer, aus der Schrift

Hippolyts *περὶ Χριστοῦ καὶ περὶ τοῦ Ἀντιχρίστου* übernommen worden (K. 267).

Beide irrtümlichen Auffassungen Boissiers hat Zeller sich zueigen gemacht und sich ferner von dessen am selben Ort betreffs v. 963 ff. geäußerter, aber ebensowenig zutreffenden Ansicht leiten lassen: „toute cette poésie est imitée, comme on voit [der Beweis fehlt], des chants sibyllins, et elle respire aussi la haine de Rome." Die Verse sind, was B. unbekannt geblieben, einer anderen Vorlage nachgedichtet (K. 281 f.), die von Römerfeindlichkeit so wenig als das Carmen beeinflußt ist.

Was den zweiten Punkt, die Kaiserfeindlichkeit des Dichters anlangt, so findet Zeller den Beweis hierfür in der Verwendung des Wortes „tyrannus" im Carm. v. 924 und in Instr. II 39, 24. „Es hat eine besondere Spitze gegen den Kaiser", schreibt er S. 204, „wenn bei der Schilderung der ausgleichenden Gerechtigkeit Gottes des tyrannus besonders gedacht wird: Merces in perpetuo secundum facta tyranno." Daß sich das Wort auf den Antichristen bezieht, hat er nicht erkannt. Gemäß der schon vorhin erwähnten Entlehnung aus Hippolyt bezeichnet Kommodian mit dem Ausdruck tyrannus in spezifischer Weise in seinen eschatologischen Ausführungen sowohl den Antichristen des Westens, d. i. Nero und seine Helfer (Carm. 924), als den des Ostens (Carm. 980; Instr. II 1, 39; 39, 24). Auf den Kaiser bezieht sich das Wort nie. Welche Gesinnung der Autor gegen diesen hegt, lehrt zur Genüge der Umstand, daß er in Instr. II 11, 4 den dem Kaiser und Christus geschuldeten Gehorsam auf eine Stufe stellt (Christo sicut Caesari pares) und im Carmen v. 81 die Person Christi sogar unter der des Kaisers (Caesaris) versinnbildet. Zu seiner verfehlten Anschauung ist Z. vielleicht durch die Übertragung einer Idee aus Cyprian gelangt, dem Kaiser und tyrannus allerdings in concreto identische Begriffe sind (H. 630, 16. 22. 631, 6).

Für den dritten Punkt, „die feindliche Stellung Kommodians zum Senat" (Dissert. S. 211. 405) bleibt Z. in specie den Beweis schuldig. Er bemerkt nur folgendes (S. 203): „In der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts hatten die

Christen im Senat in Rom die Mehrheit. Bei Kommodian aber erscheint der Senat noch durchaus als heidnisches, christenfeindliches Kollegium." Besser tritt der von ihm verfolgte Gedanke samt einem zu seinem Beweis angeführten Moment in der ungenannt von Z. benutzten Darstellung Harnacks hervor. Dieselbe bietet, wie nachher zu zeigen, zugleich eine zutreffendere Charakterisierung des Senats in der Schilderung des Carmen und spricht sich zurückhaltender über eine daraus abzuleitende Zeitbestimmung aus: „Das besondere Interesse (des Dichters) am Senat", sagt der Genannte in seiner Chronologie der altchristl. Literatur II, 437 f., „d. h. das Interesse, daß der Rächer über ihn kommen möge (carm. 815. 820. 824. 831. 849. 851. 855. 910), zeigt den Senat als Hochburg des Heidentums, schließt also das 5. Jahrhundert wohl aus."

Was sagt nun Kommodian selbst über den Senat und wie reimen sich seine Äußerungen zu der Stellungnahme, die im senatorischen Kollegium zu Heidentum und Christentum im 5. Jahrhundert herrschte?

Zunächst zeigt der von Harnack-Zeller an erster Stelle angerufene Vers 815 f. des Carmen (Multi senatorum tunc enim captivi deflebunt, Et Deum caelorum blasphemant a barbaro victi), daß nicht alle der vom gotischen Sieger gefangenen Senatoren ob der Niederlage den wahren Gott lästern, d. h. Heiden sind, sondern nur ein beträchtlicher Teil derselben. Wie aber dieser Hinweis auf eine religiöse Unterschiedenheit des Senats der rein heidnischen Zusammensetzung desselben im dritten Jahrhundert widerspricht,[1] so ist er mit dem Zahlverhältnis vereinbar, welches zu Ende des vierten und im fünften Jahrhundert zwischen Heiden und Christen in ihm bestand.[2]

[1] In den Acta S. Sabini episcopi Spoletin. mart. (bei Haenel, Corpus Legum p. 182 col. a) heißt es noch über die Verfolgung des Jahres 303: Decernitur in senatu persecutio, rescriptumque dedit Maximinianus . . .

[2] Vgl. Beugnot, Hist. de la destruction du paganisme I 413 ff. B.s Versuch, eine heidnische Mehrheit des Senats noch zu Ende des 4. Jahrhunderts zu beweisen, ist gegenüber den Angaben bei Ambrosius Ep. 17, 10 undurchführbar.

Sodann prophezeit der Dichter im Carm. v. 849—858 bei Schilderung der künftigen Wiederkehr Neros als Antichrists ein (von Juden[1] geschürtes) Aufleben des Christenhasses unter den heidnischen Senatoren und ihr Ansuchen an Nero um Vernichtung der Christen. Sind nun diese Züge mit dem Charakter der heidnischen Senatspartei im fünften Jahrhundert zu vereinen? Die Geschichte dürfte es bejahen. Zeller ist freilich anderer Ansicht, da er im Anschluß an den oben angeführten Satz seiner Dissertation (S. 203 f.) fortfährt: „Nach der Niederlage, welche sich die heidnische Minderheitspartei im Senate durch Wegnahme der Viktoriastatue unter dem jugendlichen Kaiser Valentinian II. (375—392) geholt hatte,[2] wäre Kommodian mit seinen Angaben über den [lebendigen und einflußreichen heidnischen Geist im] Senat nicht ernst genommen worden." Er verkennt aber anscheinend die geschichtlichen Tatsachen, die eine ebenso energische, als erfolgreiche Verfechtung des Heidentums durch die als „senatus"[3] sich gerierende Minderheitspartei in dieser Zeit lehren. Dieselbe setzte nach dem Tode Valentinians nicht nur die endgültige Wiederaufstellung der Viktoriastatue im Sitzungssaal durch[4] (393) und ging damit als Siegerin

[1] Hierzu bemerkt Harnack, Chronologie II 438: „Daß der Verf. aber voraussetzt, die Juden hätten noch Einfluß auf den Senat (849 f.), ist nach d. J. 311 nicht wohl denkbar. Hier also erschiene ein sicherer terminus ad quem — wenn nicht anzunehmen ist, daß der Verfasser die Züge der neronischen Verfolgung auf die Verfolgung der Endzeit übertragen hat, unbekümmert ob sie noch passen. Das liegt in der Tat nahe." H. äußert dann das Vermuten, daß für jene Verse auch eine Quelle benutzt sein könne. Daß dies die richtige Lösung ist, zeigt ein Vergleich derselben mit dem öfter genannten Werk Hippolyts über den Antichristen c. 58, ed. Bonwetsch p. 39, 1 (K. 362).

[2] Der Altar und die Statue der Viktoria wurden nicht unter Valentinian, sondern unter Gratian im J. 382 aus der Kurie entfernt, nachdem sie schon einmal unter Constantius im J. 357 fortgenommen, aber bald darauf wiederaufgestellt worden waren. Valentinian gab nur der um die Wiedererrichtung nachsuchenden senatorischen Abordnung einen abschlägigen Bescheid.

[3] Vgl. Ambrosius, Epist. 17, 10 und die auf sie folgende Relatio Symmachi n. 1 (Migne P. L. 16, 963 ff.).

[4] Vita S. Ambrosii a Paulino ad B. Augustinum conscripta n. 26 (Migne P. L. 14, 36).

„aus dem jahrzehntelang von beiden Seiten mit Hartnäckigkeit und Erbitterung geführten Streit“ [1] um eine Prinzipien- und Machtfrage ersten Ranges hervor, sondern sie bewirkte ungeachtet aller gesetzlichen Verbote zur Zeit der Belagerung Roms durch Alarich (409) auch die Wiedereinführung öffentlicher heidnischen Opfer auf dem Kapitol und in den Tempeln.[2] Es läßt sich also wohl nicht leugnen, daß dieser „senatus“ — pars pro toto — sich noch zu Anfang des fünften Jahrhunderts als eine „Hochburg des Heidentums“ nach Harnacks Ausdruck erwies.[3] Daß er dies aber auch noch inmitten desselben war, darf man wegen des in seinen Kreisen fortlebenden heidnischen Geistes glauben.[4] Wenn Kommodian um diese Zeit ein fanatisches Erwachen seines Christenhasses bei der demnächst zu erwartenden Wiederkunft Neros ankündete, so konnten ihm die wirklichen Verhältnisse wohl Grund zu einer solchen Voraussage bieten.

Die Grundlagen (a. b) der Zellerschen Ansicht, daß „Kommodian in die Zeit vor 313 gehört“, möchten also wohl keine Gewähr für ihre Haltbarkeit bieten. Nicht stärker sind andere Momente, die Z. teils zur Bestätigung dieser Ansetzung, teils zur Widerlegung des 5. Jahrhunderts als Abfassungsperiode der Dichtungen vorbringt. Es seien folgende erwähnt:

c) Aus der „völligen Übereinstimmung, in der bei Orosius und Augustinus die zehn Christenverfolgungen aufgezählt sind“, glaubt er (S. 183) den Schluß ziehen zu müssen, „daß man anfangs des 5. Jahrhunderts schon eine feste Zählung

---

[1] Wissowa, Religion und Kultus der Römer S. 87.

[2] Sozomenus, Hist. eccl. IX 6.

[3] S. die Dichtung des Rutilius Namatianus „De reditu suo“ aus dem J. 416. Der Verfasser war kurz vorher praefectus urbi und als solcher Senatspräsident. Seiner Anhänglichkeit an den römischen Polytheismus gibt er einen ebenso lebendigen Ausdruck, als seinem Haß gegen das Christentum. Vgl. Teuffel-Schwabe Gesch. d. röm. Lit.

[4] Über den Senat zu Ende des fünften Jahrhunderts sagt Beugnot a. a. O. II 274 anläßlich der Besprechung eines besonderen Falles: „le sénat de Rome conservait dans son sein, mais soigneusement cachés, les germes du fanatisme païen; quelques-uns éclatèrent en cette circonstance.“ — Vgl. K. 59 Note 1.

der Verfolgungen eingeführt hatte" und daß daher „auch ein Chiliast (wie Kommodian) damals die letzte Verfolgung nicht mehr als siebte hätte bezeichnen können". Die Irrtümlichkeit seiner Auffassung lehrt einmal die von Augustin[1] angeführte Zählung des Donatisten Petilianus, der trotz der Sonderrechnung Diokletians und Maximinians nur acht Verfolger nennt; sodann geht sie aus der mit Kommodian übereinstimmenden Zählung in zwei Werken hervor, die bereits in meiner Schrift (K. 12 Note 2) erwähnt waren, nämlich in dem Prologus Paschae ad Vitalem anni 395 und im Liber genealogus anni 452.[2]

d) Näherhin zum Beweis für die Abfassung des Carmen in der Mitte des 3. Jahrhunderts beruft sich Z. (S. 371) darauf, daß in den Versen 873 ff. „die Besonderheiten der dezischen Verfolgung" vom Dichter geschildert seien. Es ist dies die bestimmte Behauptung eines von Harnack[3] als ungewisse Vermutung geäußerten Gedankens. Was H. aber noch unbekannt war, hätte Z. wohl wissen können, daß nämlich die betreffenden Verse eine Übersetzung aus Hippolyts Werk *περὶ Χριστοῦ καὶ περὶ τοῦ Ἀντιχρίστου* sind (K. 262 f.) und mithin einer Vorlage entstammen, die 50 Jahre älter als die dezische Verfolgung ist.

e) Unter den „dogmengeschichtlichen Gründen" (S. 372), die den Dichter „am ehesten" ins dritte Jahrhundert zu versetzen gestatten sollen, führt Z. dessen Anschauung an, daß Christus die Menschen durch eine listige Überwindung Satans erlöst habe. Dieselbe Anschauung wird aber noch von Rufin in dem zu Anfang des fünften Jahrhunderts verfaßten und weitverbreiteten Kommentar zum apostolischen Symbolum (n. 16) vorgetragen[4] und im sechsten Jahrhundert von Venan-

[1] Contra litteras Petiliani II n. 207.

[2] Monum. Germ. hist. Auct. antiq. IX. chron. min. I 2 p. 738 und I 1 p. 196.

[3] Chronologie d. altchristl. Literatur II S. 438: „Verfolgungen wie die decianische muß es, als der Verfasser schrieb, längst gegeben haben; denn nach ihr (oder der verwandten diokletianischen) ist das allgemeine Bild der Verfolgungen wie in den Instruktionen, so Carmen 873 ff. gezeichnet."

[4] Migne P. L. 21, 354 f.

tius Fortunatus in dem bekannten kirchlichen Hymnus „Pange lingua gloriosi“ ausgedrückt. — Daß der Chiliasmus des Dichters, auf den sich Z. weiter beruft, keine Handhabe zu seiner Ansetzung in vornizänischer Zeit bietet, kann ein Blick auf die Anhänger derselben Theorie im fünften Jahrhundert lehren (K. 288 f.).

f) Ein anderes dogmengeschichtliches Moment, das in die Mitte des dritten Jahrhunderts weise, findet Z. (S. 374) in Vers 3 der an die Pönitenten gerichteten Instr. II 8: Et tibi misericors poterit Altissimus esse. Er bemerkt zu ihm: „Die Worte: Gott kann verzeihen, führen zurück an den Anfang der Bußdisziplin, am passendsten in die Zeit, da Novatian gegen Papst Kornelius (251—253) den Gefallenen die Verzeihung verweigerte.“ Wäre das Argument stichhaltig, so könnte man auch den auf die Pönitenten sich beziehenden Kanon III des ersten Konzils von Valence vom J. 374 als an den Anfang der Bußdisziplin gehörend beweisen, in welchem den Apostaten eine „paenitentia usque in diem mortis“ auferlegt wird, „non sine spe tamen remissionis, quam ab eo plane sperare debebunt, qui eius largitatem et solus obtinet, et tam dives misericordia est, ut nemo desperet . . .“

Es würde zu weit führen, auf andere Versehen der Dissertation im Zeitnachweis der Dichtungen einzugehen, die auf einer Verkennung der Bedeutung antiker Begriffe beruhen. Versehen solcher Art liegen in der Erklärung der Instruktionen II 25 und II 29, die Zeller (S. 352 ff.) als ersten Beweis für den Satz bietet: „Kommodian ist ein Zeitgenosse Cyprians.“ Welchen Sinn der Ausdruck „lex civitatis“ hat, der für das Verständnis der Instr. II 25 von bestimmender Bedeutung ist, hätte ein Blick in Marquardts Römische Staatsverwaltung I S. 65 ff. lehren können (vgl. Augustin, *Civ. Dei* I 26), was ferner die Meinung des Terminus „Maiores nati“ (natu) ist, der als Titel der Instr. II 29 zugleich deren Adresse angibt, die Durchsicht u. a. einer neutestamentlichen Konkordanz (vgl. Hieronymus in Matth. V 13). Mit der Irrtümlichkeit der eigenen Interpretation dieser Ausdrücke durch Z. geht seine Auslegung beider

Dichtungen, sowie die Schlußfolgerung bezüglich der Gleichaltrigkeit des Dichters mit Cyprian in die Irre. Der Wert des zweiten Arguments, welches er für dieselbe Ansicht der Instr. II 10 entnimmt, wird aus seinen sogleich zu erwähnenden Anschauungen über diese Dichtung erhellen.

§ 2.

Die Beziehung der Instructio II 10 „De Infantibus" auf eine von Papst Leo im J. 458 entschiedene Tauffrage.

Wollte Kommodian sich mit seiner nach dem Vorbild der alaricianischen Einnahme Roms gestalteten Prophetie über die bevorstehende gotische Eroberung der Stadt nicht dem Vorwurf des Plautinischen „Vetera vaticinamini" aussetzen, so mußte ein Zwischenraum von wenigstens dem einen oder anderen Jahrzehnt zwischen jenem Ereignis und seiner eigenen Zeit liegen. Diese Erwägung und die Rücksicht auf Umstände, welche auf seinen Aufenthalt in Südgallien deuteten (K. 146—162), veranlaßten mich zu einer Vergleichung der kirchliche Fragen behandelnden Gedichte mit den Südgallien betreffenden kirchlichen Akten um die Mitte des fünften Jahrhunderts. Aus derselben glaubte ich die Gewißheit schöpfen zu dürfen, daß das Thema der Instructio II 10 „De Infantibus" identisch ist mit einer von Papst Leo im J. 458 entschiedenen außergewöhnlichen Tauffrage, die Bischof Rusticus von Narbonne an ihn gebracht hatte. Von Lejay und Zeller ist diese Beziehung bestritten, von letzterem und Weyman die Dichtung vielmehr auf ein Vorkommnis in Cyprianischer Zeit und Umgebung gedeutet worden: ob mit Grund, möge eine nähere Prüfung des Inhalts und der von den Genannten vertretenen Anschauungen entscheiden.

A. Der Sachverhalt.

Kommodian führt in dem Gedicht folgendes aus:

„Es kam des Feindes plötzlich hereinflutendes Heer
und hat hilflose Kleine (parvulos inertes) erfaßt, bevor sie fliehen konnten.
Ein Vorwurf ist ihnen ob der Gefangenschaft nicht zu machen,

Doch entschuldige ich sie auch nicht: vielleicht wegen der Sünden der Eltern
haben sie es verdient, deshalb hat Gott sie überantwortet (tradidit).
Aber die Herangewachsenen (adultos) ermahne ich, daß sie zur Kirche zurückeilen
und gleichsam aufs neue aus dem Schoße ihrer Mutter geboren werden.
Das schreckliche Volk mögen sie fliehen, das stets grausame, gottlose, ungelehrige, in tierischem Leben dahinlebende.
Sollte aber noch ein Krieg vielleicht (mit ihm) zu führen sein, wer (dann) zu siegen vermag oder wenigstens auf seine Hut sich zu verstehen",
[groß ist sein Preis; unglücklich aber ist, wer von ihnen gefangen wird.][1]

Den Raub und die Gefangenschaft der Kinder, von welchen der erste Teil (V. 1—5) der Dichtung handelt, versteht Zeller (S. 367) unter Zustimmung Weymans[2] nicht im physischen, sondern im moralischen Sinne. Er deutet sie nämlich auf die Überlieferung von Kindern ins Heidentum, welche Cyprian De lapsis (c. 9 und 25) als durch die eigenen Eltern zur Zeit der dezischen Verfolgung vollzogen beklagt. Diese Auffassung ist die Erneuerung einer von Dodwell im J. 1698 vorgetragenen Ansicht (K. 40). Ihre Unrichtigkeit wird sich aus dem Nachweis ergeben, daß der Dichter von einer physischen Entführung in feindliche Gefangenschaft spricht.

Letzteres geht aus einem doppelten Umstand hervor. Erstens bedeutet das Wort duellum = bellum, womit V. 1 beginnt (Duellum hostis subito venit inundans), nicht, wie Z. will, den Krieg in abstracto oder die unter dem Bilde des Krieges bezeichnete Verfolgung, sondern, wie schon der Herausgeber Dombart zu Instr. II 22, 3 unter Verweisung

[1] Der durch die akrostichische Anlage der Dichtung und den Sinn erforderte letzte Vers fehlt in den Handschriften; sein Gedanke läßt sich indes aus dem mit dem vorletzten Vers fast identischen Vers 2 der vorhergehenden Instructio II 9 ergänzen (K. 41, 1).

[2] Theologische Revue 1908, 486.

auf diese Stelle anmerkte, das Kriegsheer oder die Kriegsschar.[1] Diese konkrete Bedeutung heischt aber die übrigen Bezeichnungen, d. i. das Hereinfluten (inundare) derselben — ein im Lateinischen öfter auf Heeresmassen angewandter Ausdruck[2] — die Ergreifung und Gefangenschaft der Kinder, in keinem anderen als dem physischen Sinne verstehen.

Daß der Dichter an eine physische Entführung durch Kriegsfeinde denkt, bezeugen zweitens V. 4 und 5, in welchen das Geschick der Kinder als möglicherweise von Gott wegen der Sünden ihrer Eltern verhängt erklärt wird (ob delicta forte parentum Fuere promeriti: ideo Deus tradidit illos). Dieser Gedanke beruht auf Deuteronomium 28, 32. 41., wo als Strafe für die Verletzung der Gebote Gottes durch die Eltern die Übergabe ihrer Kinder in die Gefangenschaft eines fremden Volkes angedroht ist: „Deine Söhne und deine Töchter sollen einem anderen Volke überliefert werden (tradantur), daß es deine Augen sehen und erblinden ob ihres Anblicks . . . Söhne wirst du zeugen und Töchter und dich ihrer nicht freuen, weil sie in Gefangenschaft geführt werden."

Der zweite Teil des Gedichts (V. 6—12) wendet sich nach dem im ersten Teil erzählten und erklärten Geschick der „Kinder" an die „Herangewachsenen" mit der Aufforderung zum Wiederanschluß an die Kirche und zwar durch den Empfang der Taufe (Attamen adultos hortor in aula [= ecclesia] recurrant, Nascanturque quasi denuo suae matri de ventre; cf. Ioh. 3, 3. 4). Um den Vergleich mit Cyprian De lapsis durchzuführen, leugnet Zeller (S. 179), daß unter den Kindern und den Herangewachsenen dieselben Personen verstanden seien. Wie Cyprian sich mit seinen Mahnungen allein an die des Verrats an ihren Kindern schuldigen Eltern wendet, so soll auch dieser Teil der Dichtung eine an die Eltern gerichtete Aufforderung zum Wiedereintritt in die Kirche enthalten. Das Unzutreffende seiner Ansicht

[1] Vgl. Forcellini-De Vit s. v. bellum n. 4; Ducange: bellum = manipulus seu globus militum. Analog ist die konkrete Verwendung von coniugium = coniux.

[2] Ammianus XXXI 5, 12; Orosius VII 37, 4; cf. Hieronymus, Lib. c. Ioh. Hierosol. n. 11.

zeigt, abgesehen von dem oben Gesagten, der Umstand, daß nach Cyprian sowohl die Eltern als die Kinder, und zwar diese bereits in ihren ersten Lebenstagen, die Taufe empfangen haben: auf beide ist also die Mahnung unanwendbar.

Daß die im zweiten Teil angeredeten Personen keine anderen als die im ersten Teil genannten sind, ist sowohl durch die logisch vorauszusetzende Weiterführung des Themas, als durch den beide Teile gleichmäßig umfassenden Titel „De Infantibus" bedingt.[1] Die Benennung der Kinder als adulti zeigt nur den mittlerweile erfolgten Übertritt derselben in ein reiferes Alter an. Die Ermahnung zum Wiederanschluß an die Kirche weist auf die Entfremdung von derselben, die in den Jahren ihrer Gefangenschaft und des Heranreifens lag; den Grund machen Vers 8 und 9 durch die Schilderung des heidnisch lebenden Volkes ersichtlich, unter dem die Gefangenen weilten. Wenn sich denselben nunmehr die Gelegenheit zum Wiedereintritt in die Kirche bietet und dieser durch den Empfang der Taufe vollzogen werden soll, so folgt erstens, daß sie sich nicht mehr unter jenem heidnischen Volke befinden, zweitens, daß sie die Taufe als Kinder nicht, oder wenigstens nicht sicher trotz ihrer Herkunft aus christlichen Kreisen empfangen haben. Daß eine Befreiung und Rückkehr der Gefangenen stattgefunden hat, zeigen endlich die Schlußverse mit ihrer an den Eingang (v. 2: „prius quam fugerent" capti sunt) anknüpfenden Mahnung an, in Zukunft vor jenem schrecklichen Volke zu fliehen und, falls noch einmal ein Kampf mit ihm zu bestehen sei, entweder zu

[1] Wenn Kommodian im ersten Teil von parvuli, im zweiten von adulti spricht und beide Altersstufen unter der Bezeichnung infantes zusammenfaßt, so ist dies nicht durch den profanen, sondern durch den kirchlichen Sinn des Wortes gerechtfertigt. In letzterem hießen bekanntlich die Täuflinge ohne Rücksicht auf ihr Alter nach dem Empfange der Taufe infantes: vgl. Zeno Veron. tract. 38; Augustin, Sermo 228, 1; Paulinus Nol. Ep. 12; Gaudentius, Sermo 8. Da es sich in dem Gedicht um den Empfang der Taufe seitens der adulti handelt, die als parvuli in bewegter Zeit von ihr ferngehalten waren, so spielt der Dichter gemäß einer bei ihm öfter zu beobachtenden Art (K. 100, 1) mit dem Doppelsinn des Wortes zugleich auf die Geschichte der Taufkandidaten und auf das von ihnen zu erstrebende Ziel an.

siegen oder wenigstens (vor Gefangenschaft) sich zu behüten wissen.

Vergleicht man diese Momente mit der wegen ihres ungewöhnlichen Gegenstandes Aufsehen erregenden Anfrage, welche die Bischöfe Neo von Ravenna und Rusticus von Narbonne an Papst Leo brachten und die dieser nach Beratung auf einer römischen Synode (458) entschied (Epp. Leonis 166. 167), so wird man sich unschwer von der Identität der beiderseitigen Sachlage überzeugen.

Die Epistola 166 Papst Leos spricht von „einem neuen und bisher unerhörten Beratungsgegenstand", welcher der Synode vorgelegen habe. „Durch den Bericht unserer Brüder", so wird derselbe erklärt, „haben wir erfahren, daß einige Gefangene frei in ihre Heimat zurückgekehrt sind, die in einem solchen Lebensalter in Gefangenschaft gerieten, in welchem sie noch keine feste Erinnerung an etwas besaßen. Dieselben erbitten nun das Heilsmittel der Taufe, weil ihre Seelen durch Ungewißheit in Gefahr kämen, wenn man ihnen die Heilsgnade angeblich aus Vorsicht versage, indem man sie als erteilt betrachte." Die Entscheidung des Papstes besagt, daß die Taufe aufs neue zu spenden sei, wenn der frühere Empfang zweifelhaft bleibe. Nach den angegebenen Umständen wird man annehmen müssen, daß die Taufe in der Tat wiederholt worden ist.

Da sich die Beschreibung der gleichen singulären Sachlage bei Kommodian findet, so wird die Folgerung berechtigt sein, daß ihm die Kenntnis des konkreten Falles und seiner Entscheidung den Stoff zu der Instructio geboten hat.

Darauf weist noch ein anderer Umstand. In den besonderen Anfragen, welche dem Schreiben des Bischofs Rusticus angeschlossen sind (K. 43), wird Afrika und Mauretanien als der Aufenthalt der geraubten Kinder genannt, woraus hervorgeht, daß dieselben einem der unversehens ausgeführten Raubzüge zum Opfer fielen, welche die Vandalen im Verein mit den Mauren alljährlich unter Geiserich auf die römischen Küstenländer unternahmen. Aus dem heidnischen Charakter der Mauren und ihrer Gewohnheit, kleine Kinder in Gefangenschaft zu schleppen, welche schon der Kanon VII der

sechsten karthagischen Synode (401) bezeugt, erklärt sich die Angabe des Schreibens, daß die Geraubten unter Heiden lebten. Vergleicht man nun hiermit zunächst dieselbe Angabe des Dichters (v. 8 f.), ferner seinen Hinweis auf den unversehens ausgeführten Überfall (v. 1) und die noch bestehende Gefahr der Wiederholung solcher Raubeinfälle (v. 10), endlich die Benennung der Räuber als „des Feindes" schlechthin (v. 1), die im 5. Jahrhundert den Vandalen galt (K. 45), so dürfte der Schluß nicht abzuweisen sein, daß auch Kommodian einen vandalisch-maurischen Beutezug als die Ursache des Kinderraubes andeutet.

Aus diesen Gründen glaubte ich die Bezugnahme des Gedichts auf die vom Bischof Rusticus vorgetragene und von Papst Leo entschiedene Tauffrage für gewiß erachten und demnach das Jahr 458 als den terminus seiner Entstehung bezeichnen zu dürfen.

B. Die Einwürfe Lejays und Zellers.

I. Um den Mangel einer Beziehung zwischen der Dichtung und der vom Bischof Rusticus berichteten Sache zu zeigen, stellt Lejay (S. 203 f.) einen Vergleich an zwischen den drei Klassen der aus der Gefangenschaft heimgekehrten jungen Leute, welche das bischöfliche Schreiben unterscheidet (K. 43), und der Aussage der Verse 6 und 7, die den adulti die Mahnung zum Wiederanschluß an die Kirche geben. Er findet, daß diese Worte des Dichters teils zu unbestimmt seien, um auf jene Klassen bezogen werden zu können, teils der Beschreibung derselben widersprechen. Wenn ich recht sehe, sind seine Auffassungen nicht schwer zu berichtigen.

Die drei Klassen bestehen nach dem Bericht des Bischofs erstens aus denen, „die nicht wissen, ob sie getauft worden sind"; zweitens aus solchen, „die nicht wissen, in welcher Sekte sie getauft wurden"; drittens aus denjenigen, „die als Kinder getauft mit den Heiden ein Leben nach Heidenart geführt haben". Für die ersten ordnet der Papst den Empfang der Taufe an, für die zweiten bloß die Handauflegung zum Empfang des Hl. Geistes, für die dritten die Übernahme der Buße, wenn sie sich durch Götzendienst, Mord oder

Unzucht versündigt haben. Da die Dichtung zum Wiederanschluß an die Kirche durch den Empfang der Taufe mahnt, so kommt für sie nur ein Vergleich mit der ersten Klasse in Betracht.

Eben diesen Vergleich sucht nun Lejay zunächst durch die Behauptung einer Ungewißheit des Sinnes der Verse 6—7 auszuschließen (Adultos hortor in aula recurrant, Nascanturque quasi denuo suae matri de ventre). „Man kann nicht wissen," bemerkt er zu denselben, „ob (der Dichter) von einer neuen Taufe oder von der Buße spricht." Die Ungewißheit möchte wohl bei einem Blick auf die von der Taufe handelnde Stelle Joh. 3, 3. 4 schwinden: „Nisi quis natus fuerit denuo, non potest videre regnum dei . . . numquid potest (homo) in ventrem matris suae iterato introire et nasci?" Da Vers 7 aus den Worten dieser Stelle gebildet ist, so dürfte sich mit unbezweifelbarer Gewißheit ergeben, daß auch in ihm von der Taufe die Rede ist, und daß also seine Mahnung sich mit der für die erste Klasse gegebenen Weisung deckt.

Aber nicht nur eine Ungewißheit, sondern auch einen Widerspruch will Lejay in den Worten des Verses 7 und ihrer Anwendung auf die erste Klasse finden: „Eine dritte Auskunft des Papstes", so argumentiert er, „hat zum Gegenstand die geraubten Kinder, die nicht wissen, ob sie getauft sind. Dies ist der Fall der zweifelhaften Taufe. Bei Kommodian ist die Taufe gewiß; *denuo* beweist es." Es ist ihm also entgangen, daß denuo im Texte Kommodians aus dem Text von Joh. 3, 3 stammt und mit nasci nur den Begriff Taufe oder Wiedergeburt ausdrückt. Wie dieses Versehen die unrichtige Auffassung Lejays verursacht hat, als ob Kommodian von einer neuen oder zweiten Taufe rede, so hat es auch seinen Irrtum betreffs eines Widerspruchs zwischen V. 7 und der für die erste Klasse geltenden Weisung veranlaßt. Man darf vielleicht bedauern, daß auf Berichtigung solcher Versehen Zeit und Raum zu verwenden ist.

II. Von Zeller werden zwei Einwendungen sprachlicher Art erhoben. Erstens bemerkt er (S. 179), daß meine „Darstellung sich nur halten lasse, wenn die infantes und adulti

dieselben Personen seien. Dagegen spreche aber einmal der Text, welcher illos (= infantes) in V. 5 zu den adultos in V. 6 durch attamen in Gegensatz stelle". Z. bemißt die Bedeutung der Partikel nach dem klassischen Gebrauch und verkennt den wesentlich veränderten Sinn, den sie in der späteren Latinität und bei Kommodian hat. Bei diesem ist sie nicht mehr trennend gegensätzlicher, sondern überleitend verknüpfender Art, wie autem und et quidem, vgl. Instr. II 8, 1. 2: „Poenitens es factus: noctibus diebusque precare, Attamen a matre (ecclesia) noli discedere longe." Diese Bedeutungsänderung teilt sie mit der Partikel tamen, über deren sehr eigenartige, bei Kommodian und Gregor von Tours übereinstimmende Verwendung bereits in meiner Schrift bemerkt war (K. 357 f.): „sie besteht in der Verknüpfung von Gedanken und Sätzen, die keinen sachlichen Gegensatz enthalten, sondern überleitend miteinander zu verbinden sind, eine Aufgabe, die der klassische Sprachgebrauch bekanntlich den Partikeln quidem und autem zuweist." Der Gebrauch der Partikel attamen bezeichnet daher nicht, wie Z. annimmt, einen Gegensatz, sondern die Verbindung der infantes und adulti in der Vorstellung des Dichters und weist damit selbst auf die Einheit ihrer Personen hin.

Die zweite Einwendung lautet: „Dann erhebt sich auch dem Sinn nach eine Schwierigkeit; (ich müsse) annehmen, daß die Kinder als Erwachsene schon heimgekehrt seien. Das aber sei ein Widerspruch mit V. 8: Terribilem gentem fugiant semperque cruentam." Z. faßt den Vers also als eine an die noch Gefangenen gerichtete Aufforderung zur Flucht aus der Mitte jenes Volkes. Diese Auffassung möchte aber wohl weder mit der gewöhnlichen Bedeutung von fugere aliquem, noch mit dem Gedanken des Dichters übereinstimmen. Denn daß auch dieser mit dem transitiven Gebrauch von fugere den Sinn „jmd. meiden" oder „fliehen vor jmd." verbindet, zeigen erstens Stellen wie *Instr.* II 18, 21: „vanitatis fugite decorem"; II 27, 3: „nolite fugere personam iudicis aequi", zweitens die Gleichsetzung von fugere mit cavere in der Mahnung des den Vers 8 erläuternden folgenden Satzes: „in einem etwa erneuten Kriege

(mit jenem Volke) es wenigstens zu verstehen, sich (vor ihm) zu behüten."

Die Einwendungen Lejays und Zellers dürften die oben dargelegte Beziehung der Instructio II 10 also wohl nicht berühren.

Endlich sei noch mit einem Wort der von Zeller und Weyman vertretenen Ansicht gedacht, gemäß welcher die Dichtung sich auf die durch Cyprian De lapsis c. 9 und 25 geschilderte Übergabe von christlichen Kindern ins Heidentum beziehen soll. Daß der Gegenstand der Darstellung hier und dort ein anderer ist, indem Cyprian von einer moralischen Auslieferung spricht, während Kommodian von einer physischen Entführung handelt, ist schon eingangs erwähnt worden. Hiervon abgesehen zeigen sich in den Ausführungen beider Autoren wesentliche Verschiedenheiten in folgenden Stücken. Zunächst ist, wie Zeller S. 179 richtig erklärt, „in V. 1 und 2 der Dichtung von einer plötzlichen und gewaltsamen Wegnahme der Kinder die Rede"; nach Cyprian aber werden sie, was Zeller S. 367 erwähnt, „auf den Armen und an der Hand ihrer Eltern" einer heidnischen Kulthandlung zugeführt, nach deren Verrichtung sie den Eltern verbleiben. Sodann ruht nach Kommodian auf den geraubten Kindern vielleicht eine Schuld, indem Gott sie wegen Sünden ihrer Eltern der Gefangenschaft überantwortete: nach Cyprians ausdrücklicher Erklärung aber tragen nicht die Kinder, sondern nur die Eltern durch den freiwillig an ihnen begangenen Verrat eine Schuld. In der Dichtung werden ferner die inzwischen herangewachsenen Kinder zum Empfang der Taufe aufgefordert: nach Cyprians Worten aber haben die Kinder schon in ihren ersten Lebenstagen die Taufe empfangen. Seine Ermahnung zum Wiederanschluß an die Kirche richtet sich endlich nicht an diese, sondern an die Eltern, und zwar fordert er dieselben zur Übernahme der Buße auf. Diese allseitige Verschiedenheit dürfte wohl Grund bieten, von der Identifikation beider Darstellungen abzusehen.

§ 3.

Die Beziehung der Verse 807—810 des Carmen auf einen feindlichen Einfall über die Donau im Jahre 466.

Da der eschatologische Schlußabschnitt des Carmen (v. 805 ff.) der nachweislich letztentstandene Teil der Werke Kommodians ist (K. 61—70), so läßt sich aus der Bestimmung seiner Abfassungszeit zugleich die Vollendungszeit der Dichtungen entnehmen. Eine Handhabe zur Ermittlung seines Entstehungsjahres aber bieten die Verse 807—810 in ihrem Hinweis auf einen eben stattfindenden Einbruch der Goten über die Donau, den der Dichter für das erste Wahrzeichen des sich bereits ankündenden Weltendes hält. Diesen Vorstoß habe ich aus Gründen, die in meiner Schrift ausführlich dargelegt sind (K. 53—56), auf den Kriegszug bezogen, welchen der Hunnenführer Hormidac im J. 466 über die Donau in römisches Gebiet unternahm. Lejay und Zeller haben hiergegen Einwendungen vorgebracht, deren Prüfung nach einer kurzen Darlegung des Sachverhalts erübrigt.

A. Der Sachverhalt.

Der Carmenschluß ist von der Auffassung beherrscht, daß das Weltende in naher Zukunft zu erwarten sei. Als das Ereignis, welches seinem Anfang unmittelbar vorhergehen werde, bezeichnet der Dichter jene siebte oder Endverfolgung, die von dem als Antichrist des Westens aus der Unterwelt wiederkehrenden Kaiser Nero ausgehen soll. Auf die Nähe dieser Verfolgung aber schließt er aus einem eben über die Donau[1] stattfindenden Einbruch der Goten: dieselben stehen nach seiner Ansicht unter Führung des in der Apokalypse 9, 11 genannten Königs Apollyon und sind bestimmt, Rom zu erobern und nach Apokalypse 9, 10 fünf Monate lang zu verwüsten. Zu ihrer Vertreibung aus Rom wird Nero erscheinen, und die letzten Weltereignisse werden mit der alsdann beginnenden Christenverfolgung anheben. Dieses ent-

[1] Kommodian bezeichnet dieselbe bloß als amnis. Ebenso Ammianus Marcellinus XXX 6, 2. Vgl. De mort. persec. c. 9.

ferntere zweite, sowie das bereits in die Wahrnehmung tretende erste Anzeichen des Weltuntergangs beschreiben die Verse 807—810 mit den Worten:

Multa quidem signa fient tantae termini pestis,
Sed erit initium septima persecutio nostra.
Ecce ⟨iam⟩ ianua⟨m⟩ pulsat et cingitur ense,
Quae cito traiciet Gothis inrumpentibus amne⟨m⟩.

Der Forschung nach dem Jahr des hier als eben vor sich gehend (K. 51 Note 2) bezeichneten Goteneinfalls sind durch zwei feste Daten enge Grenzen gezogen: der terminus a quo ist durch das Jahr 458 als die Abfassungszeit der Instructio II 10 gegeben, der terminus ad quem aber durch die Jahre 467—469, in welchen der erste Teil (Kap. 1—82) des Gennadianischen Schriftstellerkatalogs entstand, der die beiden Werke Kommodians bereits erwähnt (K. 72—78). Da nun innerhalb der Jahre 453—473 kein anderer Einfall über die Donau statthatte als jener, welchen der Hunnenführer Hormidac im Winter des Jahres 466 mit großer Heeresmacht unternahm und welchen der 467 zum Kaiser des Westens ernannte General Anthemius nach langem und hartem Ringen bei Serdica in Thrazien zum Stillstand brachte (K. 57 f.), so vermutete ich in dem Carmenschluß eine Bezugnahme auf diesen Kriegszug, der die Abfassung desselben mithin in den Beginn des Jahres 466 versetzen würde.

Auf denselben Zeitpunkt weist nun auch ein auffälliger Umstand in der Dichtung selbst hin. In der ausführlichen Schilderung der demnächst bevorstehenden Eroberung Roms durch die bereits über die Donau heranziehenden Goten erwähnt nämlich Kommodian nicht eines Kaisers, sondern nur des Senats als des Vertreters der politischen Macht. Dieser muß sich (v. 820) allen Forderungen der Sieger unterwerfen und wird aus seiner fünfmonatigen Ohnmacht (v. 824) erst durch das Erscheinen des unter dem Namen Cyrus (K. 274 f.) auftretenden ehemaligen Kaisers Nero befreit. Da Nero nun hinfort von Senat (v. 832. 852) und Volk (v. 836) als der Herrscher anerkannt wird und nach der Art früherer Kaiser alsbald zwei Caesares ernennt (v. 871), mit denen er über alle Provinzen gebietet (v. 873), so folgt, daß zur Zeit des

von Kommodian genannten Goteneinfalls in der Tat kein Kaiser das Reichszepter des Westens führte. Von Augustus bis Romulus Augustulus ist aber der weströmische Thron nur einmal eine Zeitlang unbesetzt gewesen, nämlich von August 465 bis April 467, d. i. seit dem Tode des Kaisers Severus bis zur Ernennung des Kaisers Anthemius. Die Gewalt ruhte währenddessen in den Händen des Senats, bezw. des Patriziers Ricimer. Vermöge der Andeutung einer noch wenigstens fünf Monate dauernden und alsdann durch Nero zu behebenden Thronvakanz, welche in dem Carmen liegt, dürfte dieses also selbst Zeugnis von seiner Entstehung während der Jahre 465—467 ablegen und damit zugleich die Richtigkeit der Beziehung des in ihm erwähnten Goteneinfalls auf den Kriegszug des Jahres 466 bestätigen.

Es bleibt indes eine Schwierigkeit zu berücksichtigen, welche in der Namensverschiedenheit der beiden kriegerischen Einfälle liegt: Kommodian spricht von Goten, während der Krieg des Jahres 466 von Hunnen ausging. Dazu kommt, daß West- und Ostgoten im J. 466 das nördliche Donauufer bereits verlassen hatten. Nach der Übersiedelung der ersteren in römisches Gebiet im J. 378 rückten die letzteren bekanntlich in deren Wohnsitze ein, die sie aber im J. 453 wieder verloren, indem das Andrängen der ihrerseits von den Gepiden gedrängten Hunnen sie zur Auswanderung in das römische Pannonien südlich der Donau zwang (K. 53).

Die Lösung dieses scheinbaren Widerspruchs zwischen der Geschichte und den Daten der Dichtung bietet zunächst die Erinnerung, daß der Name Goten — bezw. Geten, in welcher Form er bis zu Ende des dritten Jahrhunderts allein vorkommt (K. 54, 1) — von den Alten, abweichend von dem modernen Brauch, nicht nur in einem spezifischen, sondern auch in einem generischen Sinne genommen wurde. Während wir bloß die eigentlich gotischen Völker germanischer Abstammung und näherhin die geschichtlich hervortretenden Stämme der West- und Ostgoten darunter verstehen, fassen jene unter ihm zugleich alle nordwärts der Donau beheimateten Stämme zusammen. So zählen sie die Vandalen, Alanen, Langobarden, Gepiden, Heruler, Skiren u. a. zu den

Goten.[1] In diesem generellen, mehr geographischen als ethnographischen Sinn ist der Name Goten völlig synonym mit Skythen.[2] Unter beide Bezeichnungen fallen aber auch die Hunnen, wie beispielsweise die Epistolae 106 und 107 des Hieronymus zeigen, in welchen die um eine Psalmenerklärung nachsuchenden zwei transdanubischen Männer Sunnia und Fretela sowohl Hunnen als Goten (Geten) und als Skythen genannt werden.[3] Ein Anlaß, die Hunnen als Goten (Geten) zu betrachten, ergab insbesonders die Namensübertragung der Massageten auf sie,[4] welche nach der hunnischen

---

[1] v. Wietersheim, Gesch. d. Völkerwanderung II S. 51. Procopius de bello Gothico IV 5.

[2] Vgl. Trebellius Pollio in *Gallieni duo:* Gothi Macedoniam vastarunt . . . Pugnatum est in Achaia contra eosdem Gothos . . . Scythae autem, hoc est pars Gothorum, Asiam vastabant . . . Inter haec Scythae per Euxinum navigantes Istrum ingressi . . . Veneriano item duce navali bello Gothi superati sunt . . .

Ammianus Marcellinus XXXI 5, 15: Scythicarum gentium catervae, d. i. die Goten unter Kaiser Decius. — Augustin (Civ. Dei V 23) nennt den Radagais Gothorum rex, Orosius (Hist. VII 37, 4) sagt: hic paganus et Scytha erat. — Des Ausdrucks Σκύθαι = Gothi bedienen sich Procopius, Zosimus, Eunapius, Libanius. — v. Wietersheim schreibt a. a. O. S. 91 f.: Kassiodors Gothorum Historia war es, die „den Gemeinnamen Skythen, unter welchem ethnographische Unkunde auch die Goten fortwährend noch häufig begriff, alle Großtaten, welche Geschichte und Sage seit Jahrtausenden von den Skythen verkündet hatten, auf die Goten übertrug".

[3] Epist. 106, 1: quis hoc crederet, ut barbara Getarum lingua Hebraicam quaereret veritatem? — Epist. 107, 2: Hunni discunt psalterium, Scythiae frigora fervent calore fidei, Getarum rutilus et flavus exercitus ecclesiarum circumfert tentoria. — In Epist. 77, 8 spricht er von dem Hunneneinfall des Jahres 395. Er identifiziert sie mit dem Volk, von dem bereits Herodot rede, das dieser aber Skythen nennt (Migne 22, 695 Note c); ferner läßt er sie das Volk sein, welches Alexander d. Gr. durch die Riegel des Kaukasus umschlossen habe: dieses selbe Volk aber nennt Orosius I 16, 2 Getae und Gothi, VII 34, 5 Scythicae gentes und Alani, Hunni et Gothi. — Am selben Ort beschreibt er die Wohnsitze der Hunnen in der Art, wie er im 11. Buch zu Ezechiel (M. 25, 356 A) die Wohnsitze der Scythicae gentes angibt, die von manchen mit dem Volke Gog identifiziert würden.

[4] Procopius de bello Vandal. I 11: Aigan parentes habuit Massagetas, sive, ut nunc vocant, Hunnos. Vgl. I 4. 18.

Besetzung des Gebietes der Alanen (Massageten) um die zweite Hälfte des vierten Jahrhunderts statthatte.[1] Wenn Kommodian den hunnischen Einfall des Jahres 466 einen Goteneinfall nennt, so ist also an sich die Erklärung statthaft, daß er den Namen Goten in dem generellen Sinn von Skytho-Goten gebraucht, in welchem derselbe auch die Hunnen umschloß.

Daß nun die generelle Bedeutung in der Tat vom Dichter verwendet wird, geht aus dem Schluß hervor, welchen er aus dem Einfall der Goten auf das Nahen des Weltendes zieht. Das Verständnis dieser Folgerung vermittelt der gegen Ende des vierten Jahrhunderts zuerst entstandene und zumal in der Mitte des fünften verbreitete Glaube, daß die Skytho-Goten (Geten und Massageten) die vom Propheten Ezechiel (c. 38—39) und in der Apokalypse (20, 7) angekündeten nordischen Völker Gog und Magog seien, deren Ansturm dem Weltende vorausgehen werde (K. 54 f.). Indem das Carmen auf die über die Donau vorbrechenden Goten als die Vorboten der Endzeit hinweist, bezeugt es also ein doppeltes, erstens, daß sein Verfasser den Glauben seiner Zeitepoche an die Identität der nordischen Goten mit Gog und Magog teilt, zweitens, daß er den Namen Goten in der Tat in dem generellen Sinn von Skytho-Goten versteht, in welchem derselbe auf die von Ezechiel und in der Apokalypse genannten Völker gedeutet wurde. Diese Bedeutung des Namens bekunden auch die zwei mystischen Züge, welche das Carmen seinen Goten aus der Apokalypse beilegt, indem es als die Dauer ihres vorbestimmten Zerstörungswerkes an Rom fünf Monate und als ihren Heerführer den König Apollyon angibt.

Aus diesen zeitlichen und sachlichen Gesichtspunkten schien mir die Folgerung begründet, daß der von Kommodian erwähnte Goteneinfall kein anderer als der hunnische Kriegszug des Jahres 466 sei und daß mithin in diesem Jahre der Abschluß der Dichtungen liege.

---

[1] Ammianus Marcell. XXXI 2, 12; 3, 1.

B. Die Einwendungen Lejays und Zellers.

I. Lejay hat an mehreren Stellen meiner Darlegung nach Anhaltspunkten gesucht, um ihr Ergebnis zu erschüttern. „Von Gog und Magog", bemerkt er zunächst (S. 201), „finde sich keine Spur bei Kommodian. Die Übertragung ihrer Rolle auf die skythischen Völker werde von Hieronymus mißachtend den Juden und christlichen Anhängern jüdischer Überlieferung nachgesagt. Vor Ambrosius komme ihre Identifikation mit den Goten nicht vor. Wenn diese Angaben meiner Schrift [K. 54 f.] richtig seien, so seien sie einer späten Ansetzung Kommodians nicht günstig, der von all diesem noch nichts wisse."

Die Folgerichtigkeit dieser Deduktion Lejays und damit die Haltbarkeit der auf sie gestützten Behauptung darf wohl angezweifelt werden. Wenn Ambrosius der erste ist, welcher die Goten mit Gog gleichsetzte und dadurch den weitverbreiteten abendländischen Glauben von ihrem Einfall als einem Zeichen des nahenden Weltendes weckte, so scheint aus dem Auftreten derselben Meinung bei dem Dichter nur der Schluß zulässig, erstens, daß auch er dem Gedanken des Ambrosius folgt, zweitens, daß er um die Identifikation der Goten mit Gog weiß, da diese die Grundlage der Folgerung von ihrem Einbruch auf das Weltende bildet. Die erst gegen Ende des 4. Jahrhunderts anhebende Verbreitung dieser Idee[1] aber dürfte einer späten Ansetzung des Dichters wohl günstig sein.

Der zweite Einwurf bezieht sich auf eine angebliche Lücke in dem Vergleich, welchen ich zwischen dem im Carmen als eben stattfindend bezeichneten Goteneinfall und der von Sidonius Apollinaris gegebenen Beschreibung des hunnischen Einfalls anstellte (K. 56—59). Ich fände, bemerkt Lejay (S. 203), in der Beschreibung des Sidonius „die Züge der Schilderung Kommodians wieder, doch nicht alle, nicht die Hauptsache, nämlich die Einnahme Roms: über dieses Detail beobachte ich tiefes Schweigen". Daß meine Ver-

[1] Bezüglich ihrer Verkündigung durch Ephräm mit Bezug auf den Hunneneinfall des Jahres 395 s. Komm. S. 60 Note 1.

gleichung nur die von Kommodian als gegenwärtig und tatsächlich berichteten Züge in Betracht nahm, nicht aber die von ihm prophetisch vorausverkündeten, dürfte wohl der Billigung gewiß sein. Zu den letzteren gehört die Ankündigung der Einnahme Roms. Wenn Lejay zur Vervollständigung des Vergleichs auch eine Parallelisierung dieser prophetischen Angabe mit dem geschichtlichen Verlauf wünscht, so schätzt er die Prophetengabe des Dichters wohl zu hoch ein.

Der dritte Einwurf lautet: „Dagegen lege (ich) auf den Umstand großes Gewicht, daß es zwischen August 465 und April 467 keinen Kaiser in Rom gibt (qu'il n'y a pas d'empereur à Rome). Der Umstand sei aber nicht besonders charakteristisch. Denn seit dem Anfang des 3. Jahrhunderts sei es häufig vorgekommen, daß kein Kaiser in Rom gegenwärtig gewesen sei (qu'il n'y eût pas d'empereur présent à Rome)." Die Einschiebung des Wörtchens „présent" im letzten Satz ist bemerkenswert: sie gibt dem Argument eine Wendung, welche seinen Kern beseitigt. Ihr gegenüber möge der Vergleichspunkt des Carmen mit der kaiserlosen Zeit der Jahre 465—467 noch einmal präzisiert werden: derselbe liegt keineswegs in einer vom Dichter angedeuteten bloßen Nichtanwesenheit des Kaisers in Rom, sondern in der von ihm dargestellten Thronvakanz. Diese aber ist ein so charakteristischer Umstand, daß sie in der ganzen Kaisergeschichte Roms nur ein einziges Mal und zwar in den angegebenen Jahren vorkommt.

II. Inbezug auf die Einwendungen Zellers kann ich mich kurz fassen. Sie richten sich angeblich gegen die von mir gegebene Erklärung des Wortes Goten, in Wirklichkeit aber gegen eine Auffassung derselben, die von ihrem Sinn weit entfernt ist.

Um den Grund der dem Dichter vorschwebenden Beziehung zwischen dem Goteneinfall und dem Nahen des Weltendes deutlich zu machen, hatte ich wiederholt bemerkt (K. 53. 56), daß er das Wort Goten in der ihm bei den Alten eigenen generischen Bedeutung (= Skytho-Goten) gebrauche, in welcher es synonym mit Skythen war. Beide Ausdrücke wurden unterschiedslos verwendet, um in

allgemeiner Weise die nordwärts der Donau beheimateten Völkerscharen zu bezeichnen. Mit den Skythen identifizierte schon der Prophet Ezechiel das zu Ende der Weltzeit hervorbrechende Volk Gog, mit den Goten stellte es Ambrosius gleich. Da Kommodian von dem Goteneinfall auf das Weltende schließt, so folgt, daß auch er das Wort in seinem generischen Sinn nimmt. In diesem (uns fremden) generischen Sinn aber fielen auch die Hunnen, wie unter den Begriff Skythen, so unter den Begriff Goten. Diese Erinnerungen hielt ich zur Erklärung für ausreichend, inwiefern der Dichter von einem hunnischen Einfall als einem gotischen sprechen konnte.

Als eine Wiedergabe meiner Erklärung stellt nun Zeller (S. 172 f.) die eine Begriffsverwechslung bedeutende „Gleichung Goten = Hunnen“ auf. Wollte er eine „Gleichung“ verwenden, so wäre nach meinen Angaben nur die Formel „Goten = Skythen“ statthaft gewesen; dem einen und anderen dieser Begriffe aber hätte der Begriff „Hunnen“ nicht koordiniert, sondern nur subordiniert werden dürfen. Gegenüber meiner Darstellung liegt der Fehler seiner Gleichung in dem, was die Logik bekanntlich die Gleichsetzung eines umschließenden und umschlossenen Kreises nennt.

Zu diesem ersten Versehen fügt Z. ein zweites in den Erwägungen, welche er über die historische und methodische Unrichtigkeit seiner Gleichung anstellt. In diesen verwendet er nämlich das Wort „Goten“ im spezifischen Sinn, d. i. in seiner Beziehung auf West- und Ostgoten. Dadurch erhält die Gleichung einen disparaten Charakter, d. h. sie setzt (spezifische) Begriffe gleich, die sich gegenseitig ausschließen.

Mit der Verkennung der generischen Bedeutung des Wortes Goten ist Z. endlich der Umstand entgangen, daß gemäß meiner Erklärung Hunnen als solche für die Dichtung nicht in Betracht kommen. Der Ausdruck Kommodians weist auf (Skytho-)Goten als das über den Strom heranziehende Nordvolk, und dieses Ausdrucks konnte er sich nur bedienen, weil in ihm der Grund der Glaubwürdigkeit für die angeschlossene Prophetie bezüglich des nun nahenden Weltendes lag. Die Feststellung, daß Hunnen jenes nordische Volk

waren, welches den furchterregenden Einfall unternahm, hat nur für den Forscher Bedeutung, der das Jahr des vom Dichter bezeichneten Kriegszuges und mittels desselben die Vollendungszeit des Carmen zu erkennen sucht.

Dem Leser sei nun die Entscheidung überlassen, ob der Gehalt der Einwürfe Lejays und Zellers zur Bestreitung der Beziehungen ausreicht, welche sich zwischen den in diesem Abschnitt besprochenen Teilen der Dichtungen und den erwähnten geschichtlichen Geschehnissen bieten. Ich gestehe, daß ich mich der Mühe einer eingehenderen Widerlegung derselben schwerlich unterzogen hätte, wenn nicht Weyman einerseits „manche“ Auffassungen L.s,[1] anderseits „fast in allen Punkten die Ansicht Z.s zu teilen“[2] erklärt und dadurch jenen, wie diesen eine moralische Unterstützung geliehen hätte, die seiner wohlmeinenden Absicht „die Wahrheit zu verteidigen“ in Wirklichkeit wohl nicht diente.

[1] Theolog. Revue 1908, 523. [2] Ebenda 1909, 485.

Schluß.

Der sprachliche Charakter der Dichtungen.

Eine Durchsicht der geschichtlichen Zeitnachweise, welche im ersten und zweiten Abschnitt zur Erörterung gelangten, wird die Überzeugung zu geben vermögen, daß die Dichtungen Kommodians zwischen 458 und 466 in Südgallien[1] entstanden sind. Ich glaube daher auf die Erwähnung einer anderen Reihe geschichtlicher Momente, die zur Begründung derselben zeitlichen und örtlichen Bestimmung in meiner Schrift behandelt wurden (K. 78 ff.), hier ebenso verzichten zu können, wie auf eine Widerlegung der Einwände, welche Lejay und Zeller auch gegen sie erhoben. Es handelte sich, wie einleitend bemerkt, in den vorliegenden Untersuchungen um eine erneute Vergewisserung über die Richtigkeit der verschiedenen Ansichten bezüglich der Zeit der Dichtungen und um eine Prüfung der Zuverlässigkeit der Grundlagen und Methoden, auf welchen sie beruhten. Dieser Aufgabe aber dürfte durch die bereits gegebenen Nachweise genügt sein.

Ein anderes Mittel zur zeitlichen Bestimmung bieten die sprachlichen Erscheinungen, welche die an „Hoch und Niedrig" gerichteten (Carm. 29) und demgemäß in der allgemein üblichen Sprache ihrer Zeit verfaßten Dichtungen enthalten. Daß dieselben in den zahlreichen Eigentümlichkeiten ihres Wortschatzes und Wortgebrauchs, ihrer phonetischen, prosodischen, flexivischen und syntaktischen Formen die Sprache der gebildeten Welt des 5. Jahrhunderts widerspiegeln, habe ich im letzten Kapitel meiner Schrift zu zeigen gesucht (K. 330—358). Die Sprache Kommodians weist unter diesen Rücksichten so unverkennbar auf die Zeit der ausgehenden

[1] S. oben S. 19. 41. 48 ff.

lateinischen Literatur und der ins Romanische übergehenden Latinität, daß es schwerlich jemand in den Sinn gekommen wäre, ihn in der Mitte des 3. Jahrhunderts anzusetzen, wenn nicht durch falsche Lesarten und die Verwischung des spätlateinischen Idioms in den ersten Ausgaben der Instructiones dieser Irrtum im 17. Jahrhundert grundgelegt worden wäre (K. 2—8). Welchen Eindruck seine unverfälschte Sprache erweckt, hat Boissier nach der 1887 von Dombart gebotenen kritisch tüchtigen Ausgabe mit dem Bemerken geäußert, sie vermöge glauben zu machen, daß der Dichter in der Tat in den letzten Jahren des Kaiserreichs gelebt habe, da sich die Eigentümlichkeiten der Sprache des 5. und 6. Jahrhunderts bei ihm wiederfänden.[1] Diese Erkenntnis hat er indes nicht genutzt. Von der Ansicht Dodwells bezüglich der Zugehörigkeit Kommodians zum 3. Jahrhundert beherrscht (K. 22), gab er ihr vielmehr die literar- und sprachgeschichtlich gleich üble Wendung: sie bedeute „eine große Überraschung und eine Art Offenbarung für uns", da sie uns lehre, daß „es bereits im 3. Jahrhundert eine Volkssprache gab, welche derjenigen glich, die man drei Jahrhunderte später redete". Unter dieser „Volkssprache" verstand er den Jargon der „unwissenden und ungebildeten Klassen": an sie habe sich der Dichter laut eigener Erklärung wenden wollen und deshalb ungeachtet seiner höheren Bildung auch andere Roheiten des Volkstons nicht verschmäht, um zu dem gewählten Auditorium ganz nach dessen Art zu reden. Eine solche Verzeichnung des literarischen Bildes der Dichtungen wurde Boissier durch Unvertrautheit mit Wendungen der altchristlichen Sprache und Literatur erleichtert. Er wußte nicht, daß die „rudes", welche der Dichter belehren will (Carm. 58), nicht geistig Ungebildete, sondern Neulinge in den Glaubenswahrheiten sind (K. 227 f.; 331, 2) und daß der Vergleich der religiös indifferenten Reichen mit satten Schweinen, an dem er besonderen Anstoß nahm, nebst anderem der Epistola Barnabae entlehnt ist (K. 323). Vor der Verkennung des literarischen und damit auch des

[1] *Commodien* (Mélanges Renier. Paris 1887) p. 36 und *La fin du paganisme* (Paris 1903) II p. 37.

sprachlichen Charakters der Dichtungen aber hätte ihn sowohl ein Blick auf die Anreden der Instructiones bewahren können, die an die ganze „Bürgerschaft“ (I 1, 7; 22, 1) und innerhalb derselben an die höchsten Stände, wie die Reichen (I 29. 30), die Provinzialstatthalter (I 31. 32) und die Geistlichen aller Grade (II 25—29. 34) gerichtet sind, als auch eine einfache Beachtung der in die Einleitung des Carmen eingefügten Erklärung (Carm. 29), daß dasselbe für „Hoch und Niedrig“ bestimmt sei.

Wie in anderen Ausführungen, so ist die Dissertation Zellers ohne Quellenangabe auch diesen Gedankengängen Boissiers gefolgt. Das Mißverständnis bezüglich der „rudes“ ist zwar in ihr berichtigt, der Vergleich der Reichen mit Schweinen aber als Beweis für „den niedrigen Ton der Sprache“ Kommodians beibehalten worden (S. 386), obwohl auch dessen Bedeutung in meiner Schrift angegeben worden war. Nach B.s Vorgang findet Z. die Erklärung für diesen Ton in der Art des Volksdichters (S. 387), den Grund für das spätlateinische Kolorit der Dichtungen aber in der „Sprache des Volkes“, deren dekadente Erscheinungen „erst später ihren zerstörenden Einfluß auf die Schriftsprache ausüben“ (S. 392). Wie B. versetzt Z. den Dichter mittels dieses Ausschlusses von der Schriftsprache seiner Zeit in eine frühere Periode als sich ergibt, wenn man mit seiner Redeweise als der von „Hoch und Niedrig“, d. i. der von den Zeitgenossen insgemein verwendeten rechnet. In diesem Falle bezeugt sie sich durch ihren romanisierten Charakter nach B.s Urteil als die Sprache des fünften, wenn nicht des sechsten Jahrhunderts: nach dem von B. eingeschlagenen und von Z. befolgten Verfahren aber ergibt sich der ihr Zeugnis direkt umkehrende (von Z. durch Sperrdruck hervorgehobene) Satz, „daß Kommodian an den Anfang der sprachlichen Entwicklung gehört, welche zur Bildung der romanischen Sprache führte“.[1]

[1] Kurz erwähnt sei das von Z. angeführte erste Beweismoment. „In den romanischen Sprachen“, so lautet dasselbe, „ist der Akkusativ fast allein erhalten geblieben. Kommodian aber gehört in eine Zeit, wo noch alle Kasus in Gebrauch waren, wenn man auch anfing, in deren Anwendung

Hätte Weyman Ursprung und Wert dieses Satzes erkannt, so würde er demselben[1] wohl ebensowenig als anderen aus derselben Quelle geschöpften Anschauungen Z.s[2] seine ausdrückliche Zustimmung erteilt haben.

Daß dem Kommodianstudium nur Gewinn aus der Auffassung zufließen wird, daß die Sprache des Dichters die des 5. Jahrhunderts ist, möge zum Schluß noch ein Beispiel erläutern.[3]

Das Wort ballare (balare) tritt nach Ausweis des *Thesaurus linguae latinae* erst vom 5. Jahrhundert an auf und gehört in drei von den nachgewiesenen fünf Belegen Caesarius von Arles an. Man darf hieraus schließen, daß es um die Wende des 5. zum 6. Jahrhundert in Südgallien heimisch war. Vergleicht man nun die Instructiones I 34 und II 19, von welchen jene den leichtlebigen Sinn der Heiden, diese denjenigen christlicher Frauen geißelt, so läßt sich bei Erinnerung an den spätlateinischen synonymen Gebrauch von saltare und ballare unschwer die Heilung des durch das Wort „bellatur" bislang unverständlichen Verses 12 der ersteren erzielen. Daß statt seiner „ballatur" zu lesen ist, zeigt ein Blick auf die übrige Gleichförmigkeit des Inhalts sowie der Verse.

I 34, 12: Bellatur ibi, dein cantantur pro psalmis amores.

II 19, 18: Saltatis in domibus, pro psalmis cantatis amores.

Das Wort ballare dürfte also wohl als dem Wortschatz Kommodians angehörig zu betrachten sein. In diesem Falle gibt es aber selbst einen beiläufigen Hinweis auf die Zeit und Heimat, denen die Dichtungen entstammen.

---

zu schwanken." Kennt Z. vielleicht irgendeinen spät- oder spätestlateinischen Autor, bei dem nicht mehr alle Kasus in Gebrauch sind?

[1] Theologische Revue 1909, 487 Note. [2] S. oben S. 40 ff.

[3] Vgl. S. 22, 2; S. 36.

Namen- und Sachverzeichnis.

Abfallsbewegung zum Heidentum 7 ff.
Adorationsritus 34, 1
Alarichs Eroberung Roms 21 ff. 38 f.
Ambrosiaster 14. 19
Ambrosius 62
amnis = Donau 57, 1
Anthemius, Kaiser 58
Apostolische Konstitutionen 10 ff.
Apollyon 21. 24. 57. 61; verhindert eine Verfolgung der Christen in Rom 38
assessor 3
attamen = autem bei Kommodian 55
Augustins Gnadenlehre 15 f.; Aug. verteidigt die Goten als christenfreundlich 33 f.

Ballare = saltare 69
barbarus = gentilis 36
Beugnot 43, 2
Boissier 40 ff. 67 f.
Bußdisziplin 47

„Carmen" im J. 466 vollendet 57 ff.
Carmen ad senatorem 9, 1
Chanaans verfluchte Rasse 7 f.
Chiliasmus des Dichters 47
Consul, praetor und iudex als Titel der röm. Oberbeamten 1 f.

„Decreto Dei" 34, 1
Dezische Verfolgung 46
dicere = ius dicere 13, 2
Diokletian teilt die Jurisdiktion in den Provinzen 1 f.
Dodwell 40, 2. 49
duellum (bellum) = Kriegsheer 49 f.

Facultas credendi 17
Forum zerstört 23. 34, 1
fratres als Bezeichnung der Christen 37
fugere = fliehen vor jemand 55
Funk 37, 2

Gallischer Typus der Antichristsage 41
Gennadius 20
gentiles = barbari 35 f.
Glaube durch die Gnade gewirkt 15 f.
„Gleichung Goten = Hunnen" 64
Götzenpriester im 4./5. Jahrhundert 5 f.
Gog und Magog 61 f.
Goten in generischem und spezifischem Sinn von den Alten benannt 59 f.
Grisar von Lejay benutzt 31 f. 32, 1. 34, 1

Harnack 43. 44, 1. 46
Heiden als Scheinchristen von Alarich geschont 30; Heiden und Christen im Senat 42 ff.
Hilarius von Poitiers 19; kein Semipelagianer 19, 1
Honorius erhöht die Reichssteuern nicht 4, 5; zieht die Tempeleinkünfte ein 6, 1; unter ihm keine Christenverfolgung 35
Hormidac, Hunnenführer 57 f.
„hostis" als Bezeichnung der Vandalen 53
Hunnen im Dienst Alarichs 39; im Carmen 64

Infantes = Täuflinge 51, 1
Innungen, römische 6

Instructio II 8: 47
II 10: 48 ff.
II 13: 7 ff.
II 25 und 29: 47
II 28: 12 ff.
II 31: 11
inundare von Kriegsscharen gesagt 50
Italien frei von Grundsteuer bis Maximinian 3 f.
iudex = Statthalter 1 f.
iudices militares 3; pedanei 3
Julian ermäßigt die Reichssteuern 4, 5; sein Heer durchschreitet das Joch 34, 1

Kanon III des Konzils von Valence 7. 47
Kanon VII der 6. karthag. Synode 52 f.
Kommodians Anschluß an Augustins Gnadenlehre 16 ff.; seine angebliche Römerfeindschaft 40 ff.

Lejay 13, 1. 19. 19, 1. 27 ff. 53 ff. 62 f.
„lex civitatis" 47
Liber genealogus anni 452: 46
Leo I., Papst 48 ff.

Marcellas Tod 32, 1
„maiores nati" 47
Monceaux 27 ff.

Negatives Beweisverfahren unzuverlässig 40
Nemesiaci 6
Nero als Antichrist 42. 57

Orosius von Lejay mißverstanden 29 f. 34, 1.

Pascere = tueri 22, 2
persecutio = blutige Verfolgung 37
Petilianus' Zählung der Verfolger 46
Prologus Paschae ad Vitalem 46
Prosper gegen den Semipelagianismus 16. 18

Radagais 29. 60, 2
Rangklassen der Statthalter 2
refugae = freiwillige Renegaten 7 ff.
Roms Einnahme eine Strafe für die Christenverfolgungen 26; der Gedanke an eine Eroberung Roms dem 4. Jahrh. fremd 28 f.; Stadtbefestigung wiederhergestellt 29
rudes 66
Rufins Kommentar zum Symbolum 46
Rutilius Namatianus 45, 3

Satan durch List von Christus überwunden 46
Senat 24 f. 34, 1. 42 ff.
Sidonius Apollinaris 62 f.
Siricius, Papst 7
Skythen = Goten 60. 63 f.
sub iugum mittere 34, 1
Sunnia und Fretela 60

K. Theodosius gegen die Apostaten 8; vor seinem Tode keine Gefahr für Rom 29
Thronvakanz in Rom 58 f. 63
tributa = Reichssteuern; ihr Druck seit 292: 3 f.
tyrannus = Antichrist bei Kom., = Kaiser bei Cyprian 42

Valentinian gegen die Apostaten 8
Vandalisch-maurische Raubzüge 52 f.
Venantius Fortunatus 46 f.
Viktoriastatue im Senatssaal 44 f.

Weyman 19. 37, 2. 39 ff. 49 ff. 69

Zählung der Christenverfolgungen 45 f.
Zeller 2. 9. 19. 20, 1. 30. 36. 37, 2. 39 ff. 49 ff. 53 ff. 68

Der achte Band enthält folgende Beiträge:

1. Heft. Dr. Karl Adam, **Die Eucharistielehre des heil. Augustin.** Subskpt.-Preis ℳ 4,40, Einzelpreis ℳ 5,40.

2. Heft. Dr. Ferdinand Brommer, **Die Lehre vom sakramentalen Charakter in der Scholastik bis Thomas von Aquin inklusive.** Nach gedruckten und ungedruckten Quellen dargestellt. Subskpt.-Preis ℳ 4,60, Einzelpreis ℳ 5,80.

3. Heft. Dr. Bernhard Poschmann, **Die Sichtbarkeit der Kirche nach der Lehre des hl. Cyprian.** Eine dogmengeschichtliche Untersuchung. Subskpt.-Preis ℳ 4,80, Einzelpreis ℳ 6,—.

4. Heft. P. Capistran Romeis, O. F. M., **Das Heil des Christen außerhalb der wahren Kirche nach der Lehre des heil. Augustin.** Subskpt.-Preis ℳ 4,—, Einzelpreis ℳ 5,—.

Der siebente Band brachte zur Veröffentlichung:

1. Heft. Dr. theol. Sigismund Rogala, **Die Anfänge des arianischen Streites.** Subskpt.-Preis ℳ 2,80, Einzelpreis ℳ 3,40.

2. Heft. Andreas Freiherr v. Di Pauli, **Die Irrisio des Hermias.** Subskpt.-Preis ℳ 1,50, Einzelpreis ℳ 1,80.

3. Heft. Dr. Johannes Peter Junglas, **Leontius von Byzanz.** Studien zu seinen Schriften, Quellen und Anschauungen. Subskpt.-Preis ℳ 4,40, Einzelpreis ℳ 5,40.

4. u. 5. Heft. Dr. P. Parthenius Minges, O. Fr. M., **Das Verhältnis zwischen Glauben und Wissen, Theologie und Philosophie nach Duns Scotus.** Subskpt.-Preis ℳ 5,40, Einzelpreis ℳ 6,60.

Der sechste Band umfaßt folgende Arbeiten:

1. u. 2. Heft. Dr. Heinr. Brewer, S. J., **Kommodian von Gaza.** Ein arelatensischer Laiendichter aus der Mitte des fünften Jahrhunderts. Subskpt.-Preis ℳ 7,20, Einzelpreis ℳ 9,—.

3. Heft. Dr. Joh. Ev. Niederhuber, **Die Eschatologie des heil. Ambrosius.** Eine patristische Studie. Subskpt.-Preis ℳ 5,40, Einzelpreis ℳ 6,80.

4. Heft. Dr. Karl Adam, **Der Kirchenbegriff Tertullians.** Eine dogmengeschichtliche Studie. Subskpt.-Preis ℳ 5,—. Einzelpreis ℳ 6,20.

Im Verlage von **Ferdinand Schöningh** in **Paderborn** ist erschienen:

Handbuch der christlichen Archäologie.

Von

Karl Maria Kaufmann.

Mit 239 Abbildungen.

650 Seiten gr. 8°, feine Ausstattung. br. ℳ 11,—, geb. ℳ 12,20.

Neben den großen, kostspieligen Werken unserer ersten Archäologen kann es als einführendes Handbuch wohl bestehen, ist es freudig zu begrüßen. Denn bei der historischen Behandlung, deren sich heute die Theologie erfreut und die gewiß nicht bloß an den Universitäten, auch an den Seminarien immer mehr Förderung finden wird, ist die monumentale Kunst der ersten christlichen Jahrhunderte von hervorragender Bedeutung. Der Kirchenhistoriker wie der Dogmatiker wird ihr die berechtigte Aufmerksamkeit nicht versagen, will er nicht blind den Forderungen der Zeit gegenüberstehen. Auch der Geistliche wie Laie, dessen Interesse an den Ergebnissen der Forschung von seiner Studienzeit her noch rege geblieben, wird nicht bloß persönlichen Gewinn für Breviergebet usw., auch reiches Material für Volksbildungsabende mit Lichtbildervorträgen finden. Die zahlreichen Abbildungen und Skizzen sind meist gut gelungen. Aus dem reichen Inhalt über Propädeutik, Wesen, Geschichte, Quellen und Bestand der christlichen Archäologie, altchristliche Architektur, epigraphische Denkmäler, Malerei und Symbolik, Plastik, Kleinkunst und Handwerk ergibt sich die Fülle des behandelten Stoffes. Von besonderem Interesse ist die Topographie der altchristlichen Denkmäler und eine schätzenswerte chronologische Hilfstabelle mit Angabe der römischen Konsuln bis Gregor I. Allen Freunden der herzerhebenden Schöpfungen der altchristlichen Kunst sei darum dies Handbuch bestens empfohlen.

München. Dr. Aufhauser.

Lit. Beil. z. Augsb. Postzeitung 1908 Nr. 48.

Allgemeine Kulturgeschichte.

Im Grundriß dargestellt von

Dr. Johannes Nikel,

Professor an der Universität Breslau.

Zweite, völlig umgearbeitete Auflage.

639 Seiten. gr. 8°. br. ℳ 5,80, geb. ℳ 7,—.

In klarer, fliessender und lebendiger Sprache versteht es der Vafasser, den Leser für den Gegenstand zu interessieren. Er schlägt einen Mittelweg ein zwischen sachlicher und rein zeitlicher Einteilung und erhöht dadurch die Übersichtlichkeit bedeutend. Das ganze Werk durchweht ein christlicher Hauch, ohne daß der Verfasser deshalb einen einseitigen Standpunkt einnimmt. Man darf die Nikelsche Kulturgeschichte als ein vortreffliches Werk bezeichnen, das allen Ansprüchen, die man an ein solches Werk stellen kann, vollständig genügt. **Academia.**

208
Eh 86
38803
AUTHOR
BREWER, S.J. HEINRICH
TITLE
Die Frage um das Zeitalter Kommodians
DATE LOANED
BORROWER'S NAME
STORAGE - CBPL
38803